
Doctoris Subtilis Scola
Abreuiata.

THEOLOGIA SCOTI

A prolixitate, & subtilitas eius ab obscuritate libera & vindicata:

SEV

OPVS THEOLOGICVM STVDENTIBVS

Sic attemperatum, vt in illo habeant ad manus Theologiæ Scholasticæ integritatem breuem, profunditatem planam.

AVTHORE

V. P. IOANNE GABRIELE BOYVIN

In Prouincia Franco-Parisina strictioris Obseruantiæ Lectore Theologiæ Iubilato.

Et apud FF. Minores Virienses emerito Professore, ex eadem Vrbe oriundo.

IN QVATVOR PARTES DIVISA.

PRIMA PARS.

Sexta Editio correctior.

Reuerendissimo Patri, Vigilantissimo Præsuli

P. IOSEPHO MARIÆ SALVATORI

Ordinis S. Hieronymi Taruisinæ Prouinciæ Prouinciali Emerito.

VENETIIS, M. DC. XC.

Apud Gasparem de Stortis,

Superiorum Permissu, ac Priuilegio.

REVERENDISSIME PATER:

Post editionem quintam Parisiensem, sextò nunc prodit in lucem meis typis tuisque Auspicijs (Præstantissime Pater) quadripartitum Opus Theologicum Sapientissimi Patris Gabrielis Boyuin Strictioris Obseruantiæ Lectoris emeriti, ac Iubilati: Opus equidem aureum, luceque dignissimum ad Aures Subtilissimi Theologorum Principis, ac tibi debitum, Theologicæ facultatis Subtilissimo Professori, qui Germanam Scoti doctrinam studiosissimè prosequutus, vbique semper accerrimè propugnasti.

Testantur id non obscurè tot celebres Scholarum Exedræ in celebrioribus Italiæ Palestris, Veronæ, Venetijs, & Neapoli, quas longo viginti annorum spatio suprà ætatem ephebus adhuc gloriosissimè conscendisti.

Suspicienda equidem est, summisque laudibus efferrenda ingenij tui in disputando subtilitas, in concionando fæcunditas, in docendo facilitas, in agendo suauitas, in regendo dexteritas, quibus vbique laudibus, ingentem tuo nomini gloriam es assecutus.

Omitto Clarissimæ Familiæ Tuæ, tuorumque

 que

que natalium decora; at prӕterire non debeo Reuerendissimi Patris Petri Pauli Saluatoris, Fratris tui amantissimi Sacrӕ Theologiӕ Professoris Eminentissimi, eiusdemque Congregationis Beati Petri de Pisis Generalis dudum Antistitis virtutes, & merita nunquam laudata satis, nec satis vnquam laudanda.

Efferrem quoque ad sydera egregias animi tui dotes litterarum decus, morum Innocentiam, vitӕque integritatem, quibus profectò Eminens nisi modestiam tuam rubore perfundere metuerem.

Dicam attamen, & vera dicam, quòd hisce virtutum gradibus ad Summos Hieronimianӕ Congregationis apices quàm citissimè conscendisti; prius enim Prioris munere laudatissimè functus, mox Studiorum Prӕfecti Vigilantissimi, hinc Generalis Prӕsidis à Secretis, & Cancellarij, nunc Taruisinӕ Prouinciӕ Prӕsulis Prouincialis, Supremus tandem totius Ordinis Moderator meritissimè inaugurandus.

Hanc tibi Prouinciam auguror simul, & ominor tot meritis, tot laboribus, tot virtutibus debitam, nec me spes eludet, nec me decipiet opinio.

Accipe interim Humanissime Prӕsul ea qua soles frontis hilaritate leuidense hoc deditissimi in te obsequij mei pignus, ac monumentum, quod tibi supplex offero, meque sub vmbra Patrocinij tui tegas, & protegas.

P. T. Reuerendissime

Venetijs Idib. Martij 1690.

Addictiss. Obsequentiss. Famulus
Gaspar Storti Bibliopola.

PRÆFATIO
TOTIVS OPERIS
dispositionem continens.

QVid sit Theologia inuestigare volenti respondebit ipsissima nominis ethimologia; nihil aliud esse, quàm scientiam de supremo Ente discurrentem, non naturali, sed diuino lumine innixam, & ita prorsus homini viatori necessariam, vt si relinquatur sibi mens humana, suę salutis incapax semper esse videatur. Cùm ergo huius scientiæ præcipuus finis sit Dei speculatio, vt posteà ex illustratione intellectus, amore tandem accendatur voluntas; hinc est quòd Deum in suà infinità, licèt indiuisibili latitudine percurrere volens, eorum omnium, quę de ipso dici sunt solita; eò libentiùs explicationem aggredior, quo mihi maior scribendi necessitas incumbit. Multa erant sanè quibus maximè deterrebar, ne in edendis Theologiæ lucubrationibus operam darem & vigilias, vtpote ingenij tenuitas, huius scientiæ grauitas, & tot librorum maiestas qui hactenùs prodierunt in lucem, nihilque non dictum reliquerunt; sed amicorum consilium, Superiorum imperium, & scholares nostros adiuuandi desiderium, me ita persuasum fecere, vt renuere non potuerim, quin conceptum sermonem omnibus propalare decernam, & publicum facere quod anteà inter priuatos parietes recondere statueram tanquam inutile, & minori splendore conspicuum, quàm vt pręlo committi deberet. Nihil certè noui in hoc Opusculo reperies, AMANTISSIME LECTOR

CTOR! doctrina enim noua non tutior antiqua; sed nouus scribendi modus non ingratus fortè censebitur, si videris stilum non ita concisum, vt quædam non dicta aut improbata relinquat; nec ita diffusum, vt lectorum mentem suâ prolixitate obruat, sed ita concinnatum, vt quæ docenda sunt, doceat; & quæ sunt inutilia reijciat. Quantùm ad ordinem: totus ab obiecto desumetur, cùm enim & Deum ipsum, & quæ Dei sunt, Theologo incumbat examinare, ante omnia naturam diuinam & diuinas perfectiones explicare conabimur: Quia verò ipsius naturæ D. fœcunditas illam pluribus suppositis communicat, videbimus secundò in vnâ, simplici & indiuisibili essentia personarum Trinitatem: Quia harum personarum secunda incarnata est, & propter ipsam omnes creaturæ instauratæ sunt, agemus tertiò & quartò de creatione mundi, & de Verbi D. Incarnatione: Quia præcipuus incarnationis fructus fuit gratię communicatio, quam nobis meruit Christus redemptor noster, de ipsa discurremus quintò, & diffusiùs proponemus; & soluemus omnes huiusce temporis quæstiones aduersus Iansenistas: Sextò de Sacramentis in genere & in specie examinandis; quæ sunt veluti viæ quædam per quas gratia Saluatoris infunditur. Septimò de actibus humanis per gratiam dirigendis in finem supernaturalem, vbi etiam agetur tum de legibus & de pœnis Ecclesiasticis (nempe censuris) contra infractores legum; tum de peccatis & virtutibus; tum denique de præceptis Decalogi quæ ad legem diuinam pertinent: Octauò, opusculum nostrum in quatuor partes diuisum absoluemus per Tractatum vltimum, qui erit de Virtutibus Theologicis, & Vitijs oppositis; de Ecclesia, & Summo Pontifice; de Concilijs, & Summorum Pontificum serie.

CVM

CVm Venerabilis P. GABRIEL BOYVIN nostræ Prouinciæ Franciæ Parisiensis Reformatæ Religiosus, & in Sacrâ Theologiâ Lector iubilatus nobis exposuerit, se plures Theologiæ Tractatus in diuersis nostris Conuentibus docuisse, quos (acceptâ nostrâ licentiâ) in lucem edere vellet; Nos de suâ sanâ doctrinâ & subtili scientiâ, quàm in concertationibus publicis magno cum assistentium applausu multoties audiuimus, sufficienter instructi; vt huiusmodi Tractatus Theologici typis mandentur, libenter concedimus, modò accedat vt moris est, Doctorum approbatio. Datum Parisiis in Monasterio nostro Aue-Mariano hàc die secundâ Ianuarij 1664.

FR. IOANNES LE FEBVRE
Minister Prouincialis.

Approbatio Doctorum Ordinis.

NOs infrascripti Doctores Parisienses Ordinis Minorum, opus Theologicum elaboratum per R. P. IOANNEM-GABRIELEM BOYVIN Minoritā, Prouinciç Franciæ Parisiensis emeritum Lectorem, & actualem Professorem perlegimus, cuius subtilem solidumque stilum superfluum est commendare, astutè siquidem effundit frameam, & concludit aduersùs veritatem impugnantes: acuminibus miris penetrat aduersa, ponderibus gratis illidit subiecta: magnam passim exhibet doctrinæ varietatem, rationum subtilitatem, ostentat, nedumque suum tuetur Doctorem, sed auget acuit & illustrat. Quidquid concludit, non est inanibus uerborum fucis concinnatum, sest Scotistç doctrinæ fundamentis innixum & in basi veritatis firmatum. Opus denique fidei Catholicç, bonisque moribus planè consentaneum aduertimus, & eruditione multiplici refertum: idcirco ueluti professoribus Ordinis nostri studentibusque proficuum & utile, typis esse mandandum iudicauimus. Actum Vernoni hac die 22. Octobris 1663.

FR. GVILLEL. LE COVPIL.
FR. PETRVS LE NORMAND.

Approbatio Professorum Prouinciæ.

IAMPRIDEM desiderabatur quod promittit titulus & promissum fideliter çquè ac Catholicè adimplet opus. Sic sentimus & testamur nos in Prouinciâ Franco-Parisinâ S. Theologiç Professores, hac die vigesima octaua mensis Augusti, anno Domini millesf. sexcent. sexagesimo quarto.

FR. PETRVS DAVID, Lector Theologiç iubilatus.
FR. IOAN. BAPT. NEEL, Lector Theologiç iubilatus.
FR. IOAN. FRANCISCVS SCELLES Theologiç Professor Rothomagensis.

THEO-

THEOLOGIÆ
PROLOGVS.

MATERIARVM amplitudinem, de quibus agit Theologia, præcedere debet ipsius Theologię explicatio; vnde priusquam singulares difficultates Theologicas enodare laboremus, quasdam quęstiones procemiales exponere & breuiter soluere necessarium videtur; & quatuor præsertim, quarum prima erit de necessitate Theologiæ: Secunda, an sit scientia aut sapientia: Tertia, an sit speculatiua vel practica: Quarta tandem, quodnam sit ipsius obiectum.

Quantùm ad Theologię necessitatem; si sumatur latè pro habitu fidei, absolutè necessaria est cuilibet viatori vt salutem obtineat, *sine fide enim impossibile est placere Deo*: Si sumatur autem strictè, pro habitu aliquo supernaturali, quo res per fidem intellectas explicare, persuadere, ac contra hæreticos propugnare volumus; non est singulis hominibus necessaria; aliàs omnes homines esse deberent Theologi, quod nullus vnquam dicet; *qui crediderit* enim, *& baptisatus fuerit, saluus erit*. Est tamen necessaria toti communitati Fidelium, seu toti Ecclesię, cui cura incumbit de prouidendis doctoribus, qui difficultates circa mysteria fidei oriundas soluere valeant. Soluuntur autem illę difficultates, & veritates ipsis contrariæ probantur ex locis quibusdam Theologicis, ex quibus argumenta Theologica eruuntur: & hi loci sunt præsertim, Scriptura, Apostolica Traditio, Consensus Ecclesiæ, Conciliorum authoritas, & Doctorum Catholicorum explorata & vnanimis sententia. Scriptura, inquam, est præcipua sedes argumentorum Theologiæ: si non secundùm sensum spiritualem, ex quo raro argumentum efficax repeti potest, quia vix de illo constat quinam sit: saltem secundùm litteralem, qui

ita verus est, vt non possit illi subesse falsum. Est ergo duplex Scripturæ sensus; literalis scilicet, qui immediatè significatur per verba; & spiritualis, in quo primò significatur res, & mediantibus rebus, aliud importatur. Iste est triplex: si enim illud quod importatur per sensum spiritualem, significet quid agendum, est sensus moralis; si significet quid credendum est allegoricus: si significet quid sperandum, est sensus anagogicus, vnde hi tres sensus referuntur ad tres virtutes Theolog. moralis ad charitatem, allegoricus ad fidem, & ad spem anagogicus, secundùm hos versus.

Littera gesta docet; quid credas, allegoria.
Moralis, quid agas, quo tendas anagogia.

Antequam videamus quænam sit ratio Theologiæ, sciendum est ipsam posse spectari, vel vt est in Deo, vel vt est in Beatis, aut in viatoribus, & tunc vocatur Theologia Dei, Beatorum & viatorum: Potest insuper sumi per respectum ad veritates necessarias, vel contingentes: vt cùm dicitur, Deus est vnus, trinus intelligens, &c. talis cognitio vocatur Theologia necessariorum, vel cùm intelligitur, quòd Deus creauit mundum, Verbum fuit Incarnatum, &c. & est Theologia contingentium. Hoc posito: Dico 1. quòd Theologia in se, & in quocunque intellectu, sit sapientia; est enim cognitio rerum altissimarum, nempe Dei & diuinorum, quæ habetur per rationes altissimas, scilicet per fidem, per lumen gloriæ, & per essentiam D. secundùm diuersa subiecta in quibus est. Dico 2. quòd Theologia Dei non est propriè scientia; quia ad rationem scientiæ requiritur discursus; seu progressus à minus notis ad notiora; Deus verò omnia vnico actu intelligit. Dico 3. Theologiam Beatorum de necessarijs esse scientiam; est enim certa, quia medium eius, nempe essentia D. in qua omnia cognoscunt, est certissimum: est euidens quia vident per lumen gloriæ: est deinde circa obiectum necessarium; & tandem habetur per discursum: quia ex Scoto Beati priùs, saltem naturâ, intelligunt quidditatem rei, quàm eius proprietates. Dico 4. Theologiam viatorum non esse propriè scientiam; nititur enim in fide, & sic deest illi euidentia: potest tamen dici scientia, latè sumendo scientiam pro cognitione ita certa, vt ipsius certitudo

æqui-

æquipolleat euidentiæ. Dico 5. Theologiam contingentium non esse scientiam; quia scientia est de obiecto necessario.

Videndum vlterius est, an Theologia sit practica, vel speculatiua. Scientiam autem illam vocamus practicam, quæ est regulatiua & directiua praxis; & praxis est operatio voluntatis, vel alterius potentiæ externæ, cuius actus potest benè, vel malè fieri; consequenter ergo Theologia dicetur practica, si est regulatiua voluntatis; & speculatiua, si maneat in contemplatione obiecti, nec insuper voluntatem dirigat. Vnde, dico 1. Theologiam Dei non esse practicam, sed speculatiuam; quia intellectus D. non potest regulare voluntatem D. illa enim voluntas non est regulabilis, cuius actus non possunt benè & malè fieri; voluntas autem D. quæ est summè recta, & regula omnium, non potest habere malos actus; ergo non est regulabilis; ergò Theologia Dei non est regulatiua, nec practica. Verum quidem est, quòd intellectus D. ostendat voluntati quod est bonum, vel malum, in quo consistit ostensio praxis; quia non est voluntatis cognoscere: sed illa cognitio non dirigit voluntatem; quia non excitat illam, nec adducit rationes, vt illi persuadeat bonum faciendum, vel malum fugiendum, in quo consistit directio praxis: sed voluntas, modò bonum & malum appareant, fertur illicò ad bonum propter sui rectitudinem? Vnde licet Theologia Dei sit ostensiua praxis, non est tamen directiua praxis; & sic non est practica. Dico secundò, Theologiam Beatorum & nostram esse practicam; non quia operatur obiectum, sed quia operatur circa obiectum, ipsum diligendo, non quòd etiam versetur circa obiectum contingens, sed quia dirigit actiones nostræ voluntatis quę sunt contingentes, & possunt benè vel malè fieri: denique est practica, quia non manet in contemplatione Dei, sed excitat voluntatem ad Deum amandum, & sic dirigit praxim. Quòd si dicatur, voluntates Beatorum non esse regulabiles, quia non possunt esse malæ; hoc est per accidens, ratione scilicet obiecti beatifici cui fortiter inhęrent; ex se tamen regulabiles sunt, quia in quantum humanæ, sunt obliquabiles.

Sa-

Superest tandem, vt breuiter dicamus, obiectum Theologię esse Deum, vt patet tum ex ipsius nomine, ideò enim uocatur Theologia, quia est scientia, vel sermo de Deo: tum ex hoc quod omnia, de quibus agitur in Theologia, Deum respiciunt, directè scilicet, vel indirectè, vt videre est: agit enim ipsa de vnitate Dei & ipsius attributis, de pluralitate personarum: de creatione mundi, vbi & de productione Angeli & hominis, de Incarnatione Verbi, seu de Christo, de gratia quam ipse nobis meruit, de Sacramentis quę sunt signa effectiua gratię, & tandem de actibus humanis, quibus subsunt virtutes, quę nos ad Deum conducunt; & peccata, quę nos auertunt ab ipso. Cùm ergo omnia hęc aliquomodò Deum respiciant, nonne iure merito dicimus Deum esse obiectum Theologiæ.

INDEX

CAPITVM, DISPVTATIONVM, ET QVÆSTIONVM

PRIMÆ PARTIS.

TRACTATVS PRIMVS.

DE DEO VNO.

III. *An*

XII.

TRACTATVS SECVNDVS.

DE DEO TRINO.

IX.

VII.

V. *Vtrum*

Quæst.

no-

FINIS.

THEOLOGIÆ SCOTI

PRIMA PARS

VNITATEM ESSENTIÆ DIVINÆ, & Personarum Trinitatem explicans.

TRACTATVS PRIMI DISPOSITIO.

De Deo Vno.

SI solem in aqua, in creatura Creatorem, & inuisibilia Dei in illis quæ facta sunt conspicere liceat; ea, quæ in hoc Tractatu de Deo vno nobis dicenda sunt, alio ordine non mihi disponenda videntur, nisi per illa quæ dici deberent de homine, si quis ipsius naturam totaliter explicandam susciperet. Si ergo quatuor de homine examinari solent, nimirùm ipsius Essentia, Modi intrinseci, Proprietates denique & Operationes: sic etiam hunc Tractatum de Deo in quatuor Capita partiri æquum est; quorum primum erit de Prędicatis, quæ purè ad D. Essentiam pertinent. Secundum de Modis intrinsecis aget, vti sunt Infinitas, Immutabilitas, Æternitas, Simplicitas, &c. Tertium deinde Attributa, quæ sunt veluti quædam Entis D. proprietates, explicabit, vbi de Intellectu D. & Voluntate, de D. Scientia & Decretis. Quartum tandem Relationes quasdam Dei ad creaturas aperiet, quæ operationibus nostris correspondent: & hæ præsertim erunt Prouidentia, Prædestinatio, & reprobatio. Hæc inquam, Deo dante, clarè, distinctè & solidè legenti patebunt.

CAPVT PRIMVM:

De Prædicatis essentialibus Dei, & purè quidditatiuis.

ESsentialia prædicata hominis prius ei conueniunt, quam Modi intrinseci; prius enim concipitur in homine, esse animal, quam esse ab alio, aut esse finitum: sic etiam à pari prius concipitur Deus sub ratione Entis diuini, quàm sub ratione Infiniti, & Immutabilis, & prius intelligitur vt Deus, quàm vt Infinitus, Immutabilis, aut Æternus; & sic ordo doctrinæ postulat, vt, antequam discutiamus quid, & qui sint Modi intrinseci Diuinitatis, dicamus quid sentiendum sit de prædicatis, quæ ipsi essentialiter conueniunt, ab ipsomet Nomine Dei sumentes exordium.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid Nomine Dei intelligi debeat.

HOc Nomen in sacra Scriptura pluribus rebus tribuitur, ob aliquam perfectionem repertam in illis, siue sit vera, siue tantùm apparens. Primò, sumitur denominatiuè, Ps. 95. *Omnes dij gentium dæmonia.* Secundò, adoptiuè, Ps. 18. *Ego dixi dij estis*; & sic quilibet electus Dei filius dici potest. Tertiò, dignificatiuè, pro euectis ad dignitatem. Exod. 32. *Dijs non detrahes.* Quartò, potestatiuè Exod. 3. vbi Deus Moysen constituit Deum Pharaonis. Quintò, sollicitudinariè, Philipp. 3. *Quorum Deus venter est*; id est, talem de ventre curam habent, qualem de Deo deberent habere. Sextò tandem, Nomen Dei sumitur propriè; quatenus conuenit illi supremo Enti, quod verè & propriè Deus est. Et de Nomine Dei sic sumpto nostra quæstio intelligenda venit.

CONCLVSIO.

NOmen Dei in suo conceptu communi importat primum Ens, omnium supremum, sine sicut principio carens, omnibus dans esse, & à nullo ac-

cipiens, summè bonum, in sua natura infinitum, hominum menti prorsus incomprehensibile, & sibi soli effabile. Per hæc omnia verba, & quam plurima alia, quæ diuersimodè afferunt Theologi, exprimitur tantùm conceptus communis Dei, non verò proprius, nec singularis: talem enim habere creatura non potest: vnde ipsum Deum potiùs circumloqui quam definire debemus; & dicere, vt aiunt, quid non sit, quam quid sit. Si autem nominis Dei quæratur etymologia, Deus venit ab vno verbo Hebraico, quod significat esse, quia Deus est omnium Entium præstantissimum, iuxta illud Exod. 3. *Ego sum qui sum*: vel Græcè vocatur θεὸς quæ vox ducta est à verbo Græco θεῖν quod est currere, in quantùm per Prouidentiam Deus omnia percurrit vt confoueat: à vocabulo autem Græco θεὸς per nominis corruptionem vox latina (Deus) deriuata est; nisi velitis, Deum Latinè sic denominari; quia nihil ipsi deest, vel quasi omnibus det omnia.

QVÆSTIO II.

Vtrum Deus verè dici possit Substantia.

CErtum semper fuit omnibus, Essentiam D. esse Ens reale; ens enim rationis præsupponit ens reale à quo fingatur; Deus verò nihil præsupponit, aliàs non esset primum Ens, contra id quod diximus. Constat etiam esse Ens absolutum; quia est Ens à se, non ab alio productum. Tandem clarum est, quòd eadem Essentia D. sit de se Hæc (Singularis, & Indiuisibilis) vbi enim est, tota est: sed vtrùm sit Substantia, improbare videbantur Manichæi, contendentes lucem istam corpoream, Dei esse naturam, quæ cùm modò crescat, modò decrescat; modò adsit, modò absit, remanentibus subiectis, proinde Deum esse quoddam accidens putauerunt.

CONCLVSIO.

VErè & propriè Deus est substantia. Primò quia causa non debet esse deterioris conditionis quàm effectus; sed Deus est causa prima omnium substantiarum; ergo ipsemet debet esse substantia;

A 2 ma-

maximè cùm sit maior perfectio esse substantiam, quam accidens. Secundò, quia accidens à substantia dependet, & sine illa, saltem naturaliter, existere non potest: Cum ergo Deus sit ens omnino independens, accidens esse nequit. Tertiò, quia Deus ex Script. vt dicemus aliquando, est Perfectus, Immutabilis, Æternus, vita & ratione præditus, quæ omnia soli substantiæ conueniunt. Adde quòd in symbolo, Pater & Filius dicuntur esse consubstantiales.

Obijci possunt aliqui Patres dicentes Deum non esse substantiam, sed supersubstantiam: at soluendi sunt duplici distinctione. Primò, Deus non est substantia; categorica, conc. quia hæc finita est & limitata, vt aiunt Philosophi: non est substantia transcendens, quæ categoriarum cancellos supergreditur, nego: Secundò, Deus non est substantia, si substantia dicatur à substando accidentibus, conc. nullum enim accidens recipere potest; vt dicetur disp. de Simplicit. D. si substantia dicatur à per se subsistendo, nego: Excellenter enim Deus per se subsistit.

QVÆSTIO III.

Vtrum Deus sit Substantia completa & spiritualis.

QVi Deum esse Materiam omnibus formis onustam præsumebant, ipsum reputabant esse Substantiam incompletam; sicut & illi, qui eum ad modum animæ mundi concipiebant. Illi etiam, qui sibi finxerunt similitudinem inter Deum & hominem se tenere ex parte corporis, habebant concludere, Essentiam D. esse corpoream. In hoc errore fuerunt Anthropomorphitæ.

CONCLVSIO.

DEus est Substantia completa, non corporea, sed spiritualis. Ratio primæ partis est, quia Deus est infinitè perfectus, vt probabitur agendo de Infinitate D. non est proinde incompletus; quod enim incompletum est, aliquo caret, quo compleatur & perficiatur: Cùm ergo nulla perfectio desit Essentiæ D. omnimodè completa censenda est. Ratio se-

secundæ est, quia, si Deus haberet corpus: vel esset corpus physicum, vel mathematicum, quod constat trina dimensione: sed non potest Deus habere corpus physicum, quia tale corpus constat materia & forma, quæ sunt partes incompletæ, & quæ separari possunt; & sic tale corpus posset destrui, quod est contra naturam Dei, quæ est summè necessaria. Non potest etiam habere corpus mathematicum, nec constare trina dimensione; quia illæ dimensiones essent finitæ, vel infinitæ. Si essent finitæ, Deus esset finitus: si infinitæ, nihil esset in mundo præter Deum istum corporeum, quod absurdum est. Nostræ conclusioni subscribit Scriptura, quæ Ioan. 4. dicit, *Deus spiritus est*, & multis in locis asserit, Deum esse Immensum, Immutabilem & Inuisibilem, quæ omnia corporibus competere non possunt.

Obijciunt Anthropomorphitæ illud quod habetur, Genes. 1. vbi Deus loquens dicit; *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*: Vnde inferunt, quod si homo, qui corporeus sit Deo similis; Deus etiam corporeus censendus est: sed his Resp. quòd talis similitudo non se teneat ex parte corporis, sed animæ. Quòd si eadem Scriptura partes corporis, vt oculos, manus, brachia, & pedes, attribuat Deo: hæc omnia sumi debent metaphoricè, vt quando vocatur Lapis, Agnus, Leo, &c. ita vt hæc omnia significent aliquid quod est in Deo; per oculos enim Scientia denotatur; per brachia & manus Potentia, & Præsentia per pedes. Scriptura autem hac Metaphora vtens, humanæ mentis imbecillitatem adiuuare contendit, ducens per cognitionem corporalium, ad spiritualem intellectionem.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm, Deum esse, sit propositio per se nota?

Dissident in resolutione huius Quæstionis Thomistæ & Scotistæ. Illi prætendunt propositionem per se notam, talem dici per respectum ad intellectum; ita quod eadem propositio quæ erit per se nota alicui, non erit per se nota alteri: vnde quia sapientes hanc propositionem, *Deus est*, in dubium reuocare non possunt, *insipiens* verò *dixit in corde suo*, Non est Deus;

ideo concludunt esse propositionem per se notam sapientibus, non verò insipientibus. Scotistæ è contra volentes propositionem dici per se notam ex sua natura, non habita ratione ad intellectum, sed ad solos terminos, arguunt Thomistas, quòd non debeant diuidere propositionem per se notam in per se notam secundùm se; & per se notam nobis; nec in per se notam sapientibus, & insipientibus: volunt enim quod propositio, quæ est per se nota, sit talis ex natura sua, quando scilicet est necessaria, & essentialis connexio inter terminos eius, etiamsi à nullo intellectu cognosceretur, vnde definitur secundùm eos propositio per se nota, Ea quæ ex terminis proprijs, & non aliundè euidentem sui parit notitiam. V. g. hæc propositio: Totum est maius sua parte, est per se nota; quia, si aliquis cognosceret distinctè quid sit totum, & quid sit pars, & quid sit vnum esse maius altero: illicò inferret totum esse maius sua parte; imò, etsi nullus haberet intelligentiam talis propositionis, non minùs esset per se nota; quia ratio, cur eam non cognosceret, esset quia ignoraret terminos eius; vbi, si illos cognosceret distinctè, videret esse talem connexionem inter eos, vt de ea dubitare non posset. Cùm ergo explicatio Thomistarum mihi minùs videatur consona terminis quęstionis propositæ, ideo præcisa erit contra eos nostra.

CONCLVSIO.

HÆc propositio, Deus est, siue Deus existit, est per se nota. Hoc præallato fundamento nititur, quo scilicet diximus, illam propositionem esse per se notam, quæ (cognitis distinctè terminis) euidentem parit sui notitiam. Sed sic est ista propositio: qui enim apprehenderet distinctè quid est *Deus*, & quid est existere, cognosceret eodem instanti ita esse necessariam & essentialem connexionem inter hos terminos, vt nullo modo dubitare posset de illorum complexione, sicut apprehensis his terminis, totum & pars, non potest intellectus, quin euidentissimè cognoscat totum esse maius sua parte. Quòd si actu ab omnibus non cognoscatur veritas nostræ propositionis, hoc procedit, quòd hi termini, Deus & existere innotescant omnibus, & hoc non tollit rationem propositionis per se notæ; quia aliquid non dicitur per se notum per res-

respectum ad intellectum cognoscentem, sed per respectum ad obiectum: proinde, quamuis nullus cognosceret Deum existere, non minùs per se notum esset; quia est necessaria & essentialis connexio inter Deum & Existentiam eius, vt videbitur in sequenti Quæstione, vbi dicemus Existentiam esse de Essentia Dei. Clamitant ergo perperam Thomistæ, volentes prædictam propositionem esse tantùm notam Sapientibus, imò pronuntiant contra titulum Quæstionis, qui est, de Propositione nota per se; si enim est nota per se & ex sua natura, cur quærunt an sit nota sapientibus, vel insipientibus?

Obijc. Propositio per se nota secundum Scotum est ea quæ cognoscicur ex solis terminis: Sed ista propositio: Deus est, aliundè quam ex terminis cognosci potest; creaturæ enim euidenter demonstrat existentiam Creatoris: ergo non est nota per se. R. Quòd vna propositio potest duplici modo probari, A priori, & à posteriori: hoc est per causam, & effectus: quo posito, dist. maiorem: Propositio per se nota non potest cognosci nisi ex terminis; à priori, conc. à posteriori nego. Quando autem dicitur in minori, quòd existentia Dei per existentiam creaturæ probari potest; hoc fit à posteriori seu per effectus, & sic talis probatio non excludit rationem propositiouis per se notæ. Exemplificari potest de homine. Quando dicitur: Homo est animal rationale, hæc propositio est per se nota; quia prædicatum conuenit essentialiter subiecto: tamen probatur à posteriori, quòd homo sit animal rationale; quia actu ratiocinatur; & sic sola probatio à priori impedit propositionem per se notam; & ob hanc rationem, hæ propositiones: Deus est Infinitus, summè Bonus, Trinus, &c. non sunt per se notæ; quia datur aliqua ratio quasi à priori, cur Deo conueniant.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Existentia sit de essentia Dei?

QVia Conclusionis precedentis probatio à solutione præsentis quæstionis omninò dependet, hanc illi subiungere necessarium est. Si enim Existentia sit de essentia Dei, verum est dicere quòd hæc propositio: Deus existit, sit per se nota; quia essen-

rialiter & immediatè Prædicatum conuenit Subiecto: si autem non sit de quidditate eius, ruit Conclusio præcedens; quia existentia posset probari de Deo per aliquam rationem quasi à priori desumptam; quod est contra rationem Propositionis per se notæ, quę ex solis terminis cognoscitur, & omnem probationem à priori excludit. Scotistarum aliqui ad Quæstionem propositam affirmatiuè respondent; alij negatiuè; putantes existentiam esse tantùm Modum intrinsecum in Deo, sicut in creaturis, & mentem Scoti dicunt esse in hoc problematicam, quod tamen verum esse non iudico; maximè cum Doctor Subt. in 1. dist. 2. q. 2. §. ex his ad quæstionem, doceat, Esse seu existere prædicari de Deo in primo modo dicendi per se, tanquam Prædicatum Immediatissimum, ad quod resoluuntur omnia prædicata de Deo, qualitercunque concepto enuntiabilia; quod autem conuenit immediatissimè alicui, est de quidditate eius, & sic de opinione Scoti nulli dubitare licet.

CONCLVSIO.

Existentia est de essentia Dei & formali conceptu illius. Exod. enim 3. dum quæreret Moyses Nomen Dei, vt illud significaret Pharaoni; respondit ipsemet Deus, *Ego sum qui sum: Dices ad eos; Qui est me misit ad vos.* Quo posito, sic ratiocinari licet: Moyses quærebat Nomen proprium Dei, vt posset per illud probare à quo mitteretur: suum Deus etiam illi indidit Nomen speciale, quo deberet Deus distingui à creaturis. Sed, si Existentia esset tantùm Modus intrinsecus Dei, sicut est Modus intrinsecus creaturarum, per tale nomen Deus non distingueretur à creaturis: Ergo per talem responsionem insinuare Deus voluit, existere esse sibi essentiale.

Confirmatur Conclusio. Quod conuenit alicui rei, & non est de ipsius essentia, hoc debet illi conuenire per aliquam rationem à priori. V.g. quia risibile competit homini, & non est de eius essentia, illi conuenit per rationalitatem, quæ est ratio à priori risibilitatis: Sed per nullam rationem priorem Existentia potest conuenire Deo: Ergo remanet vt sit de eius essentia. Prob. Min. Si Existentia Deo conueniret per aliquam rationem à priori, v. g. per essentiam; in illo prio-

priori signo, in quo intelligeretur essentia ante existentiam, vel essentia existeret vel non existeret; neutrum autem potest esse; quia, si primum esset verum, essentia existeret antequam existeret; quod est contradictorium; & si secundum daretur, esset aliquod instans, in quo essentia sine existentia posset concipi, & pro tunc potentialitatem admitteret, quæ est imperfectio enti simplici repugnans.

Obijc. Quæstio, An sit Deus, distinguitur à quæstione, Quid sit Deus; Sed per primam quæstionem, quæritur Existentia Dei, & per secundam, quæritur Essentia: Ergo secundum omnes Theologos qui has sic distinctè proponunt quæstiones, Existentia & Essentia in Deo distinguuntur; & sic vnum non est de Essentia alterius. R. quod hæ Quæstiones ex parte obiecti non differunt, licet distinguantur ex parte intellectus nostri; qui propter sui tenuitatem de increatis ac de creatis permiscuè discurrere cogitur. Si tamen intellectus noster ad visionem Dei intuitiuam eleuaretur, videret sanè has Quæstiones solo nomine distingui, & Existentiam non esse quid distinctum ab Essentia.

Obijc. Existentia creata non est de essentia creaturæ: Ergo existentia Dei non est de essentia eius. Probatur consequentia: Quando aliqua duo conueniunt in aliquo communi; si illud commune sit de essentia vnius, erit de essentia alterius, & vice versa, si illud non sit de essentia vnius, non erit de essentia alterius: Sed existentia creata & increata conueniunt in existentia in se: Ergo cùm existentia increata non sit de essentia creaturæ, existentia increata non erit de essentia Dei. R. neg. consequentiam. Ad probationem dico, hoc verum esse quando illa ratio communis participatur ab inferioribus, quæ sunt eiusdem naturæ & prædicamenti; vt patet de animali, quod est æquè de essentia bruti, ac de essentia hominis; non sic autem quando fit comparatio inter entia, quorum vnum est transcendens & aliud categoricum, vel vnum est creatum, & increatum aliud.

Discurrendum est de Substantia communi, sicut de Existētia, quòd scilicet sit de essētia Dei. Dico de substantia communi & essentiali, quæ Deo competit, vt Deus est; nō verò de Substantia notionali, quæ Personis Diuinis propria est; sicut enim Personæ non sunt de quidditate Dei; sic nec erunt Substātiæ personales.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Existentia Dei possit demonstrari naturaliter.

NOn loquimur de probatione supernaturali quæ fit per reuelationem, Scripturę enim nihil aliud inculcare videntur, quam Existentiam Dei: sed de probatione naturali, quæ rationi humanæ nititur. Non loquimur etiam de probatione naturali, quę à priori fiat; ista enim est impossibilis; cùm debeat esse per causam, quam nullo modo Deus agnoscit. Quæstio ergo est; vtrùm via naturali, à posteriori saltem, & per effectus, Existentia Dei probari valeat.

CONCLVSIO.

EVidenter demonstrari potest Existentia Dei à posteriori, via scilicet creaturarum: & hoc habetur Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*. Sap. 13. *A magnitudine speciei & creaturæ poterit Creator omnium videri cognoscibiliter*. Ps. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*. Iob 12. *Interroga iumenta & docebunt te: volatilia cæli, & indicabunt tibi: loquere terræ, & tibi respondebit*. Hæc assertio fuit semper omnibus Patribus communis; vnde explicantes locum Ps. 13. *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*, obseruant, impium hoc dicere in corde suo, & in occulto, quia non audet exteriùs tantam prodere insaniam. Post Scripturarum allegationem & Patrum testimonia, quæ in tali sunt numero, vt ea recensere impossibile esset; superest vt demonstrationes afferamus, quibus naturaliter Existentia Dei comprobari possit.

Probatur ergo. Multæ sunt res productæ, & quæ quotidie generantur, vt metalla, plantæ, animalia, &c. illa ergo omnia vel sunt à se ipsis producta, vel ab alijs producta fuerunt. Primum est impossibile, nihil enim se producere potest; imò quidquid producitur, ab alio semper producitur, ex communi axiomate quod nullus Philosophorum vnquam negauit: Ergo remanet vt ab alio producantur. Illud autem aliud, vel est à se, vel ab alio; Non à se, vt diximus, ergo ab alio: Si ab alio, illud tertium erit à quarto;

quar-

quartum à quinto, & sic admittendus esset processus in infinitum, quod nullus vnquam audebit asserere: vel deueniendum ad aliquod primum Ens, quod erit omnium causa & principium, & à nullo alio producetur; & istud erit Deus. Ad corroborationem huius argumenti requiritur probatio horum principiorum: Quidquid producitur, ab alio producitur; & in causis subordinatis non potest dari processus in infinitum: sed hoc ostendetur in solutione primæ obiectionis. Posset probari secundò, ex mundi conseruatione, qui, cùm componatur ex elementis semper inter se pugnantibus, non posset conseruari, nisi esset aliquis supremus Dominator, cui elementa velut hero famuli obtemperarent. Posset probari tertiò, ex mundi pulchritudine, creaturarum gubernatione & semper æquo cœlorum, & planetarum motu, qui diù non se tam vniformiter haberet; nisi sub lege Dei, qui hæc omnia ita disposuit. Posset probari quartò ex studio hominum ad virtutem, quod inane esset, nisi existeret Deus bonorum remunerator, & vltor impiorum. Posset probari quintò ex naturali hominum inclinatione ad beatitudinem, non naturalem, quia non satiat appetitum; sed supernaturalem, quæ est Deus. Tandem potest probari ex omnium populorum consensu, quorum plurimi maluerunt habere falsum Deum, quam nullum.

Obijc. contra primum principium, quod sic habet, Quidquid producitur, ab alio producitur: Dicent Athæi, hoc esse falsum; quando quidem non solùm Ethnici, & Gentiles; sed etiam Ecclesiæ Doctores, & præsertim Tertul.l. de Resurrect. carnis c. 13. referunt historiam Phœnicis, qui dicitur naturaliter seipsum reproducere; vnde vtuntur exemplo illius ad probandam Resurrectionem. Resp. primò, historiam Phœnicis esse prorsus incertam & dubiam; plerique enim illam omninò negant. Resp. secundo licet historia Phœnicis esset vera, quam plurima de eo dici quæ sunt fabulosa. R. tertiò, quamuis per hypothesim renasceretur ex suis cineribus; illum, qui reproducitur, non esse eundem numero, sed tantùm specie. Resp. quartò, quòd Patres, assumendo Phœnicem ad probandam Resurrectionem, non volunt tamen inferre quòd sit idem numero reproductus & producens: sed insinuare peroptant, quòd non sit aptior simi-

similitudo, licet enim in hoc claudicet, quòd eadem numero corpora resurgent, & non idem numero Phœnix reproducatur; in hoc tamen congrua videtur, quòd ista auis renascatur paucis post diebus, sine patre, & sine matre, postquam etiam in cineres reducta est. R. quintò, quòd, si quis quærat rationem cur id quod producitur ab alio produci debeat; in promptu hæc erit; quia, si idem produceret seipsum; vnum & idem esset simul in actu, & in potentia, existeretque simul & non existeret: existeret inquam, quia produceret, & ad esse sequitur operari: non existeret verò, quia quod producitur, anteà non existebat; & sic remanet veritas nostri principij.

Obijc. contra secundum principium, nullam reperiri contradictionem, quod in ordinatione causarum admittatur processus in infinitum. Resp. hoc axioma esse Arist. qui 2. Meth. cap. 2. sic habet, in causis essentialiter subordinatis, idest, quarum vna ab alia depẽdet, non procedendum est ad infinitum: Non gratis ergo fingitur à nobis hoc principium. Deinde ostenditur esse contradictionem in tali processu ad infinitum: si enim in causarum subordinatione non deueniretur ad aliquam primam & independentem, à qua cæteræ dependeant, tota collectio causarum esset simul dependens, & independens. Esset primò dependens; quia in illa collectione causarum nulla est causa quæ non dependeat ab alia; ergo tota collectio dependet; quia quod negatur de omnibus partibus collectiuis, negatur de tota collectione; collectio enim nihil aliud est, quàm partes collectæ. Esset secundò independens; quia si dependeret, vel dependeret ab aliqua causa, quæ esset extra illam collectionem, quod est falsum; quia supponimus esse collectionem omnium causarum, & sic nullam esse extra illam collectionem; vel dependeret ab aliqua causa quæ esset intra illam latitudinem, quod etiam verum esse nequit, aliàs totum dependeret adæquatè ab aliqua sui parte. Vt tollatur ergo ista contradictio, deueniendum est ad aliquam primam causam, à qua aliæ dependeat, & hæc erit Deus.

Obijc, Si Deus demonstraretur, hoc esset per effectus, sed prima causa per effectus demonstrari non potest: Nam, vt effectus possit demonstrare causam, debet illi esse proportionatus: Sed nullus effectus potest

test proportionari primæ causæ; omnes enim sunt finiti, & ipsa infinita; finiti verò ad infinitum nulla est proportio. Res. negando min. & probationem distinguo. Vt effectus causam demonstret, debet esse proportionatus causæ; si velit illam demonstrare secundùm omnem sui perfectionem, conc. si demonstret tantùm existentiam causæ, nego; idest si ex cognitione effectuum Dei, vellemus cognoscere finitam perfectionem eius, effectus deberent esse infinitè perfecti; finitum enim non potest ducere in cognitionem perfectam infiniti; si verò vellemus tantùm cognoscere existentiam causæ, sufficit cognoscere effectum, qualiscunque sit. Dices: Si ex cognitione creaturarum possimus perduci ad cognitionem Creatoris; ergo non est nobis necessaria doctrina supernaturalis. Resp. quòd Deus possit cognosci vt Author naturę, & vt Author gratiæ; ad cognoscendum illum vt Authorem naturæ, non requiritur supernaturalis doctrina; vt cognoscatur verò tanquam Author gratiæ illa absolutè necessaria est; & humana ratio non sufficit.

CAPVT II.

De prædicatis non purè quidditatiuis Dei, seu Modis intrinsecis Naturæ diuinæ.

Prædicata, quæ conueniunt homini, sunt in duplici differentia: alia enim sunt essentialia, quæ prædicantur in primo modo dicendi per se, vt esse animal, & rationalis; alia sunt extra essentiam, vt proprietates, v.g. esse risibilis, doctrinæ capax, &c. & hæc prædicantur de homine in secundo modo dicendi per se. Prima possunt subdiuidi; ita quòd alia sunt purè essentialia, vt esse animal; alia sunt non purè essentialia, vt esse rationalis; quia vt patet ex Logica; rationalitas non prædicatur simpliciter in quid de homine; sed in quale quid, & sic est prædicatum non purè quidditatiuum, sed quidditatiuum qualificatiuum: & licet vtrumque prædicetur de homine in primo modo dicendi per se; tamen animalitas prædicatur in primo gradu, & rationalitas in secundo. Sic ergo de Deo proportionatè differere volentes, dicimus quòd prædicata, quæ illi conueniunt essentialiter, sint etiam in duplici differentia: alia enim sunt purè essentialia,

vt de ea quibus loquuti fuimus; & alia sunt non purè essentialia, vt modi intrinseci; &, licet vtraque prædicentur de Deo essentialiter, & illi conueniant in primo modo dicendi per se; prima tamen conueniunt Deo in primo gradu; alia in secundo; & hæc est germana ratio, quare illa, quæ in præcedenti Capite explicata sunt, vocantur Prædicata purè quidditatiua, & illa, quæ in præsenti explicabuntur, dicuntur non purè quidditatiua, ac tandem ea de quibus agemus in tertio, quæ sunt Attributa, appellantur purè non quidditatiua, quia sunt extra essentiam Dei & illi tantùm conueniunt in secundo modo dicendi per se, tanquam proprietates ipsius. Antequam Modorum intrinsecorum rationem explicemus in particulari, aliqua dicenda sunt de illis in communi, quæ certis quibusdam Quæstiunculis dilucidabuntur.

Quæres quid sit modus intrinsecus in se? Resp. illud sic describi: Id quod additum rei, non variat rationem formalem & essentialem ipsius, vt finitas & infinitas: ens enim finitum & infinitum non differunt formaliter essentialiter, sicut nec linea finita & infinita, inquit Scotus: vnde si Deus, qui est infinitus, & homo, qui est infinitus, differunt essentialiter; hæc differentia non petitur à finitate aut finitate; sed hoc procedit, quòd Deus sit talis naturæ, idest Naturæ D. cui infinita propria est, & homo sit talis naturæ, nempe humanæ, quæ re vera est finita.

Quæres quænam distinctio sit inter Modum intrinsecum, & differentiam? Resp. Desumi ex antedictis, quòd scilicet Differentia faciat differre essentialiter rem cuius est Differentia; Modus verò intrinsecus faciat tantùm differet modaliter rem cuius est modus. Sic v.g. Rationale, & Irrationale faciunt differre hominem essentialiter à bruto; Infinitas verò & Firmitas faciunt tantũ differre modaliter calorem infinitum & finitum; vnde, si daretur calor infinitus, esset eiusdem speciei ac calor finitus, sicut calor intẽsus vt octo est eiusdẽ essentiæ & speciei ac calor vt duo.

Quæres quomodo differant Modus intrinsecus, & Differentia? Resp. in hoc differre quod Differentia sit realitas adueniens realitati generis, qua specificatur genus & determinatur ad speciem. Modus verò intrinsecus est tantùm gradus realitatis, quo modifitur superius, & explicatur esse in tali vel tali gradu, V.

g. Ra-

Rationalitas, quæ est vna realitas addita Animaliti, est differentia; quia specificat ipsum animal quod t genus, & ex illo facit speciem. Finitas verò & infitas aduenientes Enti, non sunt nouæ realitates, sed nt tantùm gradus qui rationem Entis explicant; & primunt an sit magis vel minùs, finitè vel infinitè tensum.

Quæres an insuper detur alia ratio, quæ distinguat odum intrinsecum & differentiam? R. Hanc adhuc eriri; quod realitas generis possit in quocumque du sibi debito, perfectè concipi sine realitate Differtiæ; non sic autem realitas modificari sine suo mo- Exemplum primi: In quocumque gradu concipia- Animalitas, nunquam concipietur Rationalitas, quia est quid illi extrinsecum. Exemplum secundi; si ens concipiatur cum omni gradu sibi debitò, necessariò concipi debet tanquam finitum aut infinitum; & si non concipiatur cum istis modis, talis conceptus erit inadæquatus, & imperfectus, vbi conceptus generis sine suis differentijs, erit perfectus & adæquatus.

Quæres quomodo vocari debeat illa distinctio, quæ est inter Genus & Differentiam, & illa quæ reperitur inter Modum & Modificatum? Resp. quòd Genus & differentia distinguantur formaliter simpliciter: quia, vt diximus genus est vna formalitas seu realitas, & differentia est alia; distinctio autem, quæ est inter duas formalitates, debet dici simpliciter formalis. Resp. 2. distinctionem, quæ est inter Modificatum & Modum, v.g. inter ens, & infinitum, non debere dici formalè simpliciter; quia non est inter duas formalitates, sed formalem modalem; quia est inter rem & modum seu gradum eius.

Quæres quid sit modus intrinsecus Essentiæ D. explicata ratione Modi intrinseci in se considerati, nunc ad Modos intrinsecos Naturæ D. transeundum est. Resp. quòd sit prædicatum intimum, soli Essentiæ D. conueniens, per quod remouentur à Deo imperfectiones creaturarum, & sine quo ipsa Essentia adæquatè concipi non potest. Dicitur 1. Prædicatum, in quo conuenit cũ Attributo, quod est etiam Prædicatũ Dei. Dicitur 2. Intimum; quia est in primo modo dicendi per se, licet in secundo gradu; vbi Attributa non sunt in primo, nec secundo gradu, sed in secundo modo. Dicitur 3. soli Essentiæ D. conueniens; & in hoc insuper ab

Attri-

Attributo distinguitur, quod creaturæ conuenit & attribuitur Deo, seclusa imperfectione, vt patet in Intellectu, Voluntate, Vnitate, Veritate, & Bonitate; quæ Attributa sunt, & competunt creaturæ; non sic autem de Modis Intrinsecis; soli enim Deo attribuuntur, vt Infinitas, Immensitas, &c. Dicitur 4. per quod à Deo remouentur imperfectiones creaturarum; per Infinitatem enim remouetur à Deo ratio entis finiti: per Æternitatem arcetur ratio essendi in tempore; per Immensitatem tollitur limitatio ad vnum locum; & sic de cæteris. Adiungitur tandem, sine quo Essentia D. adæquatè concipi nequit; quia, si quis velit intelligere perfectè Essentiam D. cum omni gradu sibi debito, intelliget sanè illam esse infinitam. Exemplificari potest de albedine existente in pariete. Potest intelligi adæquatè, & inadæquatè: intelligetur tantùm inadæquatè, si in ea consideretur sola ratio albedinis in quantum scilicet est qualitas disgregatiua visus: intelligetur autem adæquatè & perfectè, si consideretur cum omni gradu sibi conuenienti; ı quomodo sit intensa, an vt duo aut quatuor. Sic à pari de Essentia D. si intelligatur tantùm inadæquatè, vt Essentia D. est, potest concipi siue Modis intrinsecis, v.g. sine infinitate; vt autem perfectè concipiatur cum omni gradu sibi debito, debet concipi cum illis, & consequenter cum infinitate; & sic bene definitur Modus Intrinsecus Dei, prædicatum sine quo Essentia D. distinctè & adæquatè nequit intelligi.

Quæres in quo conueniunt Prædicata purè quidditatiua cum Modis intrinsecis, & Modi cum Attributis, & quomodo disconueniunt? Hæc omnia iam dicta sunt distinctiùs tamen hic recensenda, ne aliquis remaneat ambigendi locus: & hoc magis scitu necessarium est, quo videmus omnes Theologos, exceptis Scotistis, permiscuè agere de Modis intrinsecis & de Attributis, vnde. Resp. 1. in hoc conuenire Prædicata purè quidditatiua cum Modis intrins. quia vtraque prædicantur de Deo in primo modo dicendi per se; & in hoc disconueniunt, quod prædicata purè quidditatiua, de Deo dicuntur in primo gradu, & ideò vocantur purè quidditatiua; & Modi intrinseci in secundo; & ob hoc nuncupantur Prædicata non purè quidditatiua: Exemplum adduximus de homine, vbi Animalitas dicitur Prædicatum purè quidditatiuum, & Ra-

tionalitas non purè quidditatiuum; quia est qualificatiuum; quoniam Differentiá prædicatur in Quale quid de subiecto. Resp. 2. quòd in multis conueniant Modi & Attributa. Primò, quòd vtraque competant Deo; dicitur enim de illo quòd sit Infinitus, Immensus, Æternus, qui sunt Modi; & quòd sit Vnus, Verus, Bonus, Intelligens, & Volens, quæ sunt Attributa. Conueniunt secundò in hoc quòd vtraque sint idem realiter cum Essentia; quicquid enim est in Deo, realiter est Deus. Tertiò, conueniunt in eo, quòd tàm Modi; quàm Attributa dicant in Deo perfectionem sine imperfectione; & sic Deo formaliter competunt & non tantum eminenter; vt esse equus, esse homo, &c. Quartò, vtraque pullulant ab Essentia D. licet aliqua prioritate priùs pullulent Modi, quã Attributa. Resp. 3. in tribus differre. Primò, quia Attributa reperiuntur in creaturis; nõ verò Modi: nullum enim ens creatũ est infinitũ, immensum, nec æternũ. Secundò, quia Attributa sunt in secũdo modo dicẽdi, & modi in primo. Tertiò, quia Attributa distinguuntur formaliter ab Essẽtia & ex natura rei, vt dicetur aliquãdo; Modi verò nõ distinguuntur, nisi modaliter. Quod vt pateat.

Quæres, quænam sit distinctio inter Modos intrinsecos & Essentiam D. Resp. non distingui formaliter positiuè; sed tantum formaliter negatiuè, seu formaliter modaliter. Distinctio autem formalis positiua, est ea quæ est inter duas realitates, seu formalitates, quarum vna est distinctè conceptibilis sine alia. v. g. quia albedo & dulcedo in lacte sunt duę formalitates seorsim conceptibiles; ideo distinguuntur formaliter positiuè. Distinctio verò formalis modalis, seu negatiua, est ea quæ reperitur inter formalitatem & gradũ, seu modum eius: v.g. detur albedo intensa vt duo: albedo est formalitas, intensio verò non est alia formalitas, sed tantùm gradus formalitatis: & sic albedo & intensio albedinis non distinguuntur formaliter positiuè; quia non sunt duæ formalitates: sed distinguuntur formaliter modaliter, tanquã formalitas à modo suo. Sic dicẽdũ est de Essentia D. & Modis intrinsecis: quia, inquã, Infinitas v.g. nõ est alia formalitas ab Essentia D. ideò non distinguuntur formaliter positiuè: quia tamen est modus superadditus Essẽtię, qui dicit aliquid plusquã Essentia, ideo distinguuntur formaliter modaliter vel formaliter negatiuè, quia negatur formalitas positiua:

vel

vel tandem formaliter inadæquatè, non formaliter adæquatè, vt dicunt alij Scotistæ, qui ponunt distinctionem formalem adæquatam inter Attributa & Deum, & formalem inadæquatam inter Essentiam & Modos. His ergo omnibus prælibatis, deueniamus ad explicationem particularem Modorum intrinsecorum, qui sunt Infinitas, Simplicitas, Immutabilitas, Immensitas, Æternitas, Inuisibilitas, Incomprehensibilitas, & Ineffabilitas.

DISPVTATIO PRIMA.

De Infinitate Dei.

EX præludio antecedenti clarum est, quòd non immeritò distinguamus Modos Intrinsecos ab Attributis, & quòd iure instituamus diuersa capita de illis diuersis Prædicatis, quæ diuersimodè Deo conueniunt. Sumendum autem est exordium ab Infinitate, quæ secundùm nostrum concipiendi modum, videtur præcedere alios Modos, & esse veluti ratio illorum: si peteretur enim, quare Deus est Immensus, Æternus, Immutabilis, Incomprehensibilis, & Ineffabilis, posset aliquo modo responderi; quia Infinitus est.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit infinitus.

ISta duo vocabula, Finitum & Infinitum, attribuuntur quantitati, siue sit molis, siue perfectionis. Hic non quærimus, an Deus dicatur infinitus quantitate molis; talem enim probauimus procul esse à Deo, resoluentes Deum non esse substantiam corpoream: & sic quæstio intelligitur an Deus sit infinitus quantitate perfectionis, vel potiùs in perfectione. Quid sit ens infinitum in perfectione, explicat Scotus dupliciter: comparatè scilicet, & absolutè. Primo modo, est quod excedit in proportione quodcumque ens finitum, vltra omnem determinatam & determinabilem proportionem. Hæc descriptio est comparata & relatiua, quia datur per comparationem entis infiniti ad ens finitum. Secundo modo,

est

est illud, cui nihil entitatis, & perfectionis deest, eo modo quo potest habere. Hoc est, ens infinitum est illud, quod habet omnes omnium entium perfectiones, siue formaliter, siue eminenter. Quid sit autem continere aliquid formaliter, aut eminenter, habetur in quæstione sequenti.

CONCLVSIO.

Deus est simpliciter Infinitus. Hoc est de fide, & habetur in Concil. Lateran. cap. firmiter. Sic etiam in S.Script. Baruch.3. *Magnus & non habet finem, excelsus & immensus.* Ps. 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Reuelationi D. subscribunt Patres. Dionys. de Diuin. nomin. cap.9. *Magnus est super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem.* Damasc. lib.1. de fide Orthodoxa, cap.4. *Infinitus est Deus atque incomprehensibilis, & hoc vnum de ipso percipi potest, quòd nimirum ipse infinitus sit.* Sic & quamplurimi alij.

Probatur ratione. Primò, quia nullum datur ens limitatum, nisi habeat aliquam causam suæ limitationis; vnde si entia creata sunt limitata, hoc est, quia eorum causa efficiens, vel non potuit dare suo effectui vlteriorem perfectionem, vel non voluit; vt quando Deus creauit mundum, vel Angelos, non voluit illos creare perfectiores; imò ita omnia statuit disponere, vt essent in numero, pondere, & mensura: Sed à nullo Deus potest limitari: Ergo. Secundò, quia omni ente finito potest dari aliquod maius; sed si Deo posset dari maius, non esset Deus; per Deum enim intelligimus omnium entium perfectissimum & præstantissimum. Tertiò, quia nulla est perfectio actualis, vel possibilis, quæ in Deo non reperiatur in gradu infinito, vt patet consideranti: Est enim infinitus in duratione ratione suæ æternitatis; infinitam habet inexistentiam, ratione suæ immensitatis; est infinitè bonus, potens, intelligens, volens, &c. ergo est infinitus simpliciter.

Obijc. Si Deus esset Infinitus, esset infinitè bonus; & si esset infinitè bonus, nullum malum sineret esse in mundo: si enim vnum contrarium infinitum esset intra mundum, omne sibi contrarium penitùs destrueret: quoniam; ergo videmus oriri quotidie mala, signum est quòd Deus non sit infinitè bonus, Resp.

Resp. Deum esse & Infinitum secundùm substantiam, & Infinitum in bonitate; non tenetur tamen omne malum destruere. Quando ergo objectio dicit, Vnum contrarium infinitum destruit aliud; dist. Quando est agens necessarium quod ad extremum suæ potentiæ agit, conc. quandò est agens liberum, vti est Deus, qui ad extra non agit per naturam, sed per summam libertatem; nego.

Obijc. Quod est tantùm in vno loco, & non in alio, est finitum secundùm locum quod est tantùm in vno tempore & non in alio, est limitatum secundùm tempus; & quod est ita hæc substantia, vt non sit alia, est finitum secundùm substantiam; Sed Deus est ita substantia sua, vt non sit substantia lapidis, nec equi, nec plantæ: Ergo secundùm substantiam est finitus. R. ad maiorem: Quòd est ita substantia hæc, vt non sit alia, est finitum secundùm substantiam; dist. Si non sit alia, nec formaliter, nec eminenter, conc. si sit alia vel formaliter, vel eminenter, nego. Ad Min. Sed Deus non est substantia lapidis; dist. formaliter, conc. eminenter, nego: Hæc patebunt inferiùs.

Obijc. Si Deus aliquo modo est substantia lapidis, plantæ, aut equi: Ergo in se continet substantiam equi, lapidis, aut plantæ: Ergo poterit denominari ab illis, tum planta, tùm equus, tùm lapis: continens enim denominatur à contento, vt homo doctus à doctrina quam continet, paries albus, & ignis calidus, ab albedine & calore in illis existentibus: quis autem vellet Deum denominare corporeum à planta, & brutum ab equo? Resp. Deum esse eminenter prædictas substantias, & illas etiam continere eminenter; ab illis tamen non debere denominari: continens enim denominatur tantum ab illis quæ continet formaliter, vt patet in allatis exemplis de homine, pariete, & igne, qui continent formaliter doctrinam, albedinem, & calorem; non verò ab illis quæ eminenter continet: licet enim sol contineat eminenter, vel quasi eminenter ranam, aut vermes: non tamen vermis aut rana solet denominari: sic nec Deus debet dici planta, equus, aut lapis.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Quid sit Continentia formalis, & quid eminentialis.

SÆpe sæpiùs contingit, quod defectu cognitionis terminorum quæstiones, conclusiones & responsiones non innotescant; ideo quia iam perfunctoriè diximus, & posteà dicemus ex professo, Deum ratione Infinitatis suæ continere omnes omninò perfectiones, diuersimodè tamen; alias nimirum formaliter, alias verò eminenter, ideo priùs aperiendum est, quid sit continere aliquid formaliter; & quid sit continere eminenter.

CONCLVSIO.

COntinentia formalis est ea, qua vnum continet aliud secundùm suam essentiam, & rationem formalem; ita quòd à continente denominari queat: sic homo dicitur formaliter continere rationalitatem; nix albedinem, & ignis calorem; quia quidditas rationalitatis est actu in homine, ratio formalis albedinis est propriè in niue, & caloris essentia est in igne: homo etiam propriè à rationalitate dicitur rationalis; nix alba ab albedine; & ignis calidus à calore. Continentia eminentialis est ea, qua vnum potest aliud producere, & actiones eius; estque nobiliori modo contentum in continente, quàm in seipso: sic dicemus posteà, quòd Deus multas perfectiones, quæ sunt in creaturis, contineat: & sic est differentia inter Continentiam eminentialem, & Continentiam virtualem: Continentia enim virtualis est qua continens habet virtutem producendi aliud, & nō actiones eius; vel habet virtutem producendi actiones contenti, non verò ipsum contentum: sic sol continet virtualiter ranam, quia potest illam producere, & non actiones eius: sic etiam anima rationalis continet sensitiuam virtualiter, in quantùm illius actiones elicere valet; licet illam animam producere nequeat. Continentia autem eminentia est ea, qua vnum aliud producere potest, & actiones eius; vbi etiam contentum est nobiliori modo in continente, quàm in se: sic Deus continet eminenter angelum, hominē, bruta, &c. quia po-

potest substantias angeli, hominis, & brutorum producere, & actiones illorum; & insuper illa omnia sunt nobiliori modo in Deo, quàm in seipsis; quia in seipsis, vel sunt irrationabilia, vel corporea, vel finita & limitata; in Deo verò sunt intellectualia, spiritualia, & infinita; nam quidquid in Deo est, Deus ipse est. Porrò diximus, quòd à continentia formali continens denominetur; non verò à virtuali, nec ab eminentiali; sol enim non denominabitur vermis, à verme, quem continet virtualiter: nec Deus vocabitur corpus à corpore, quod eminenter includit: benè tamen iustus à iustitia; quia ratio iustitiæ est formaliter in illo, & non tantùm eminenter.

QVÆSTIO III.

Quid sit perfectio simpliciter, & perfectio secundùm quid.

CVilibet Theologorum volumina legenti constabit, alias esse perfectiones simpliciter, alias verò secundùm quid: sed non sine labore improbo penetrabit quid sit vtraque; maximè ob definitionem D. Anselm. cap. 14. Monolog. cuius verba ita obscura videntur, vt sine explicatione præuia Theologiæ candidati illam penetrare non possint. Quia ergo talium perfectionum natura innotescere debet, vt quilibet respondere possit, quæ sint illæ perfectiones, quas Deus continet formaliter, & quas eminenter: ideò definitionis D. Anselmi elucidationem aggredimur.

CONCLVSIO.

PErfectio simpliciter est ea quæ in vnoquoque est melior ipsa quàm non ipsa. Ita de Ansel. loco citato. Sed vt hoc pateat, duo explicanda sunt. 1. quid intelligat præfatus Doctor per illam particulam, *quàm non ipsa*. 2. quid intelligere debeamus, per aliam particulam, *in vno-quoque*. Vnde ad primum dico, quòd ly non ipsa, non sumi debeat contradictoriè, pro negatione sui; quia pro tunc quælibet perfectio esset perfectio simpliciter; est enim melior, quàm sui negatio: v.g. esse corpus, melius est, quàm non esse corpus, præcisè loquendo; negatio enim

non

non est perfectio: sed debet sumi contrariè, ita quòd sit sensus; Perfectio simpliciter est ea, quæ est melior ipsa, quam non ipsa; hoc est, quàm alia perfectio positiua siue sibi repugnans & incompossibilis, v.g. esse corpus, & esse spiritus, sunt duæ perfectiones incompossibiles, & repugnantes ad esse in eodem subiecto; esse spiritus, erit perfectio simpliciter; quia spiritualitas est melior corporeitate, quæ est perfectio contraria & repugnans: è contra esse corpus, non erit perfectio simpliciter, sed tantùm secundum quid; quia licet esset quid melius homini esse corpus, quam non esse corpus; melius tamen esset illi, esse Angelus & spiritualis. Superest ergo examinanda alia particula, *in vno quoque*; si enim per illam vocem intelligeretur quodcumque suppositum entis, vt suppositum talis entis est, pro tunc quælibet perfectio esset perfectio simpliciter; quia melior est in tali ente, vt tale ens est, quàm alia sibi repugnans, etiamsi sit præstantior: v.g. esse corpus, esse lapis, esse equus, non sunt perfectiones simpliciter; melius tamen est corpori, vt corpus est, esse corpus, quàm esse spiritus: & lapidi, vt lapidi, esse lapis, quàm esse homo. Alio modo explicanda est igitur talis particula, scilicet, de supposito entis, vt ens est: ita quòd hic sit sensus definitionis secundum Scotum & alios: Perfectio simpliciter est ea, quæ est melior ipsa, quam sibi contraria in vnoquoque supposito entis, vt suppositum entis est: & sic esse corpus, non est perfectio simpliciter, quia licet melius sit v.g. lapidi, vt lapis est, esse lapis, quàm Angelus; attamen melius esset lapidi, vt ens est, esse Angelus: licet etiam homini, vt homo est, melius esset esse homo, quam Angelus; si consideretur tamen vt est ens, melius illi esset, esse Angelus. Hæc est ergo propria distinctio inter perfectionem simpliciter & perfectionem secundùm quid; quod illa sit melior in tota latitudine entis, quam sibi contraria; ista verò sit tantùm melior in certo genere entis, & in natura determinata. In hanc doctrinam redit quod aliqui dicunt, perfectionem simpliciter esse quæ non admittit imperfectionem; perfectionem verò secundum quid, quæ admixtam imperfectionem habet.

QVA-

QVÆSTIO IV.

Qualiter Deus omnes Perfectiones contineat.

NOn ampliùs superest multa difficultas in soluenda hac quæstione; cum enim dixerimus in prima Deum esse simpliciter Infinitum; in secunda examinauerimus Continentiam formalem, & eminentialem, qui sunt modi quibus Deus aliquid continere dicitur; & in præcedenti conati fuerimus explicare differentiam quæ reperitur inter perfectionem simpliciter, & perfectionem secundùm quid; nunc remanet, vt expeditè concludamus, quomodo istas includat.

CONCLVSIO.

DEus continet perfectiones simpliciter, putà Vitam, Sapientiam, Veritatem, Vnitatem, Bonitatem, Misericordiam, Iustitiam, Intellectum, Voluntatem & cæteras huiusmodi, Continentia formali; vnde ab illis denominatur Viuens, Sapiens, Verus, Vnus, Bonus, Misericors, &c. Ratio huius est; quia non inuoluunt imperfectionem; & sic nihil obest quin illas includat secundum earum quidditatem & rationem formalem: imò Infinitas Dei hoc exigit. Perfectiones autem secundùm quid, vt esse corpus, esse lapis, esse Brutum, esse Homo, esse planta, &c. continet tantùm eminenter, & ab illis non potest denominari, nec Corpus, nec Lapis, nec Brutum, &c. à continentia enim eminentiali, vt diximus, non sumitur denominatio. Quòd autem illæ perfectione, non sint in Deo formaliter, patet; quia inuoluunt imperfectionem, aliquæ compositionem, aliæ corporeitatem, aliæ potentialitatem, & omnes dependentiam: nihil autem imperfectum est in Deo formaliter.

Obijc. Perfectiones quæ sunt in creaturis, vt bonitas, misericordia, intellectus, & voluntas, sunt perfectiones secundùm quid; sed illæ sunt in Deo formaliter: Ergo perfectiones secundùm quid, sunt formaliter in illo. Resp. has perfectiones, v.g. intellectum & voluntatem, &c. posse concipi, vel in se,

vel

vel vt sunt in creaturis. Si considerentur vt sunt in creaturis, seu vt sunt quid creatum, finitum & limitatum; sunt reuerà perfectiones secundùm quid; & pro tunc non sunt in Deo nisi eminenter: Si verò spectentur in se, & secundùm suam naturam, sunt perfectiones simplices; & pro tunc in Deo formaliter existunt.

QVÆSTIO V.

Quid sit Infinitas diuina.

NEminem latet quin Infinitas sit prædicatum quoddam intrinsecum Deo conueniens propriè, & quo omnes creaturarum perfectiones dicuntur esse in illo; sed cuius rationis sit illud Prædicatum, hoc est quod quæritur; an scilicet sit Prædicatum purè quidditatiuum; aut non purè quidditatiuum, seu Modus intrinsecus; aut denique purè non quidditatiuum, seu Attributum. Hoc docebit.

CONCLVSIO.

INfinitas est Modus intrinsecus Essentiæ D. quia vel est Prædicatum purè essentiale, vel Modus intrinsecus, vel Attributum; Sed non est Prædicatum essentiale, nec Attributum: ergo remanet quòd sit Modus intrinsecus. Probatur prima pars minoris; quod Infinitas non sit de quidditate Dei; ex Scoto in 1. dist.2. quæst.1. §. ad 1. quæst. & q.2. §. ad quæstionem, vbi dicit Doctor, quòd Infinitas sit à priori demonstrabilis, scilicet ab illo qui haberet conceptum Dei quidditatiuum: quæ autem sunt de quidditate rei, à priori demonstrari non possunt. Ratio Scoti est, quòd sicut Finitas videtur pullulare ex quidditate creaturæ, & intensio ex qualitate determinata; sic etiam Infinitas videtur radicari in Essentia D. iam constituta suis Prædicatis essentialibus. Probatur 2. pars minoris, quia Attributa reperiuntur in creaturis, & per viam eminentiæ attribuuntur Deo; Nulla autem creatura Infinitatem habere potest: Ergo non est Attributum; & sic remanet quòd sit Modus: vnde-

definitur rectè Modus intrinsecus naturæ D. per quem Deo nihil deest entitatis, eo modo quo potest habere, hoc est, siue formaliter, siue eminenter.

Obijc. Patres describunt Essentiam D. per Infinitatem; vnde Damasc. dicit Deitatem esse infinitum essendi pelagus; Quod autem ingreditur definitionem alicuius, est illi essentiale. Ergo. Resp. Patres definire Deum, per infinitum, tanquam per primum conceptum, quem habere possumus de Deo pro hoc statu: conc. tanquam per primum conceptum, qui possit haberi de eo à parte rei; nego. Quia si quis Essentiam D. videret intuitiuè, videret etiam Infinitatem emanare ab Essentia & ab Essentialibus.

Obijc. Ex Scoto, qui in 1. dist. 4. q. 3. §. ad primum, docet Ens infinitum priùs intelligi esse infinitum, quam hoc ens: sed Hæcceitas, siue Singularitas, est de Essentia Dei: ergo & Infinitas. Resp. Ens est priùs infinitum, quàm hoc, secundùm nostrum concipiendi modum; conc. à parte rei; nego: licet enim communiter Ens diuidatur priùs in finitum & infinitum, quàm in substantiam & accidens; à parte rei tamen ratio substantiæ & talis substantiæ vsque ad singularitatem, priùs conuenit enti, quàm finitas & infinitas: non est enim ens vt sic, quod dicitur finitum, aut infinitum, sed hoc ens: & sic singulariter priùs conuenit enti, quam infinitas: sicut albedo priùs est hæc, quàm sit intensa vt duo, aut vt quatuor.

Obijc. Essentiam non posse concipi sine Infinitate. Dist. Non potest concipi adæquatè, conc. inadæquatè, nego. Si Scotus dicat in 1. dist. 2. quæst. 3. Deum vt est indiuiduum entis formaliter, includere infinitum; quod autem formaliter includitur in alio, est de essentia illius. Dist. Includitur formaliter, hoc est non eminenter, conc. formaliter id est essentialiter, nego Dist. 2. Includitur formaliter positiuè, conc. quia non habet duas formalitates positiuas; Formaliter negatiuè, nego: quia Infinitas habet formalitatem non omninò eandem cum Essentia D. dicit enim quid magis explicatiuum, quàm Essentia sola.

Obijc. Quamplurimos Doctores maximi momenti, qui docent Infinitatem esse de essentia Dei. Resp. quòd licet cuique abundare in suo sensu, in pro-

propositionibus quæ non sunt de fide, qualis est ista; & ideo negari possunt. Quia tamen sunt multum mihi colendi, cum distinctione Resp. Infinitas est de essentia Dei; non purè, conc. vnde Modos intrinsecos vocauimus multoties Prædicata non purè quidditatiua; purè, nego. Distinguimus enim Prædicata purè quidditatiua, de quibus in cap. præcedenti, à Prædicatis non purè quidditatiuis, de quibus in isto. Ratio autem quare Modi intrinseci sunt de essentia D. aliquo modo, est quia conueniunt Deo in primo modo dicendi per se; non sunt tamen purè de essentia, quia conueniunt tantùm in secundo gradu.

Hic quærere solent aliqui. An possit dari aliqua creatura, quæ sit per potentiam D. infinita? Sed de his agunt Physici; vnde tantum dicam: quidquid Deus faciat in creatura, nunquam illam efficiet infinitè perfectam; erit enim semper dependens, quod aduersatur infinito.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Simplicitate Dei.

QVoniam simplicitas opponitur Compositioni, sicut Vnitas Diuisioni & Identitas Distinctioni; ideò maiori in parte explicabitur diuina Simplicitas per negationem Compositionis: si enim possimus probare Deum non esse compositum, concludetur facilè ipsum esse Simplicem. Quid de his dicendum sit, aperietur in hac Disputatione, in qua quinque Quæstiones proponentur. Prima quid sit D. Simplicitas? Secunda, an Deus sit omninò Simplex? Tertia, an sit compositus physicè ex materia aut forma, vel ex subiecto & accidente? Quarta, an sit metaphysicè compositus ex natura, & subsistentia, vel ex essentia & existentia, vel ex natura & supposito? Quinta tandem an aliqua creatura sit perfectè Simplex? Quoad compositionem Logicam, cum Philosophis asseruimus aliquando, in Deo non reperiri; quoniam ratio Generis & Differentiæ longè arcetur ab eo.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Simplicitas Dei.

ILlud dicitur simpliciter Simplex, quod in sua ratione formali non est resolubile in plures conceptus, licet sit componibile compositione cum his. Solum Ens vt sit, est simpliciter simplex; habet enim tantùm hunc conceptum in sua formalitate, quod sit id quod est: si enim ente reperiantur conceptus, veri boni, & vnius, pertinent ad ipsius proprietates. Ens etiam est componibile, non compositione ex his, i. ex partibus; sed cum his, i. cum inferioribus; componitur enim cum substantia, cum corpore, cum homine, &c. Illud verò dicitur summè simplex, quod non est componibile ex his, nec cum his, licet in sua adæquata formalitate habeat plures conceptus. Sic dicemus Deum esse Simplicem; partes enim non habet, nec venire potest in compositionem inferiorum: vt Ens, Substantia, Animal; licet in suo conceptu adæquato habeat plures conceptus, scilicet Infiniti, Æterni, Immensi, &c. De hac Simplicitate summa agendum est.

CONCLVSIO.

SImplicitas communiter dicitur negatio compositionis, seu vnionis plurium distinctorum quorum vnum sit actus, aliud potentia. Licet hæc descriptio fiat per negationem, tamen quid positiuum importat; vult enim August. Deum dici Simplicem, quia est hoc quod habet; vbi dicendo est hoc, innuit entitatem positiuam. Adde quòd perfectio simpliciter est positiua, Simplicitas verò est perfectio simpliciter, qua repugnat Deo compositio & componibilitas. Quia tamen negatio compositionis, quam importat entitas positiua Simplicitatis, est notior ipso positiuo, ideò Smplicitatem explicant Theologi per negationem compositionis, seu, vt diximus, vnionis plurium, quorum vnum sit actus & aliud potentia: & ob hoc licet Attributa & Personæ distinguantur in Deo, non tollunt implicitatem; quia nullum ex ijs se habet vt po-

tens

tentia omnia quæ sunt in Deo, sunt actus simplices

QVÆSTIO II.

An Deus sit omnino Simplex.

HÆc quæstio est generalis, cui sequentes succedent tanquam confirmatiuæ Conclusionis quæ præsenti Quæstioni respondebit. Probando enim, vt faciemus posteà, Deum non esse compositum, nec physicè, nec metaphysicè; confirmare est, illum esse Simplicem omninò.

CONCLVSIO.

DEus est omninò simplex. Sic in Conc. Lateran. cap. firmiter de summa Trinit. vbi habetur tres Personas D. esse Substantiam omnino simplicem.

Probatur, quia non est compositus ex partibus, nec componibilis cum inferioribus. Ratio primi est, quia si Deus haberet partes; vel essent necessariæ, & infinitæ; vel essent contingentes, & finitæ. Primum non potest fieri; quia si essent plura necessaria & infinita, essent plures dij. Secundum etiam est impossibile; quia si illæ partes essent finitæ & contingentes, Deus esset finitus & contingens; ex pluribus enim finitis & contingentibus non potest fieri ens necessarium & infinitum. Deinde, si illæ partes essent infinitæ, totum non esset maius sua parte; infinito enim non potest dari maius. Ratio secundi est, quia ideò superius venit in compositionem cum inferiori, vt ab illo acquirat aliquam perfectionem, quam anteà non habebat; sed nulla Deus caret perfectione, & sic vndequaque est simplex; quia excludit compositionem & componibilitatem, tum ex his, 1. ex partibus; tum cum his, 1. cum inferioribus.

Obijc. Vbi forma dat esse materiæ, ibi est compositio. Sed hoc fit in Deo, vbi Essentia dat esse essentiale Personis, & Personæ dant esse Personale Essentiæ. Resp. Essentia dat esse Personis; per communicationem, conc. per compositionem, nego; quia Essētia nō communicatur Personis tanquam potentia, sed

vt actus essentialis, qui communicat ... ai rationali.

QVÆSTIO III.

An Deus sit physicè Compositus.

Asseruimus in præcedenti Quæstione Deum esse Simplicem, hoc etiam probauimus per negationem compositionis & componibilitatis in communi; nunc magis ad particularia descendentes, videre habemus, an vlla compositio physica ipsi conueniat; ex materia scilicet & forma; vel ex subiecto & accidente.

CONCLVSIO.

Deus non est physicè Compositus, nec ex materia, & forma, nec ex subiecto & accidente. Primum probo primò, quia Deus non esset primum ens; partes enim componentes sunt priores composito. Secundò, quia Deus esset quid corporeum, quod refutauimus. Tertiò, quia materia & forma sunt imperfectæ; quoniam materia dicit potentiam, & forma dependentiam à materia per quam sustentatur. Probo etiam secundum; si enim esset vllum accidens in Deo, vel materiale, vt albedo, quantitas, &c. vel spirituale, vt gratia, scientia, &c. hæc absurda sequerentur: quòd omnia quæ sunt in Deo, non essent ipsa Dei substantia: quòd Deus posset perfici, si reciperet aliquod accidens; omne enim accidens reale, est perfectio quædam realis, quæ in Deo recepta ipsius Diuinitatem perficeret: quod tandem esset in Deo potentia passiua, seu receptiua, & proinde carentia rei quam posset recipere; & hoc pugnat cum infinita Dei perfectione.

Obijc. Tertullianum, qui asserit Deum esse corporeum, sicut de illo commemorat D. Aug. hæresi 86. Ergo componitur ex materia & forma. Resp. quòd ipsemet Augustinus excusare cõtendit Tertullianum, dicens quòd per corporeum intelligat ens verum & reale; ita vt insinuare voluerit, Deum esse aliquod ens non fictitium & inane; sed verum & reale, quod ob hoc vocat corporeum. Porrò si hoc seriò & in proprio

prio sensu auderet dicere Tertullianus, facilè ab omnibus dimittendus esset.

QVÆSTIO IV,

An Deus sit Compositus metaphysicè.

IN nostra Logica dicitur communiter Ens esse vniuocum respectu Dei & creaturæ, attamen non esse genus; quia nec ratio generis, nec differentiæ competunt Deo; & hoc est dicere, in Deo non esse Compositionem logicam. Superius etiam probauimus physicam ab illo arceri; videre ergo superest, an etiam Compositionis metaphysicæ immunis & expers existat; hæc autem fit vel ex natura & subsistentia, vel ex essentia & existentia; vel ex natura & supposito.

CONCLVSIO.

NVlla reperitur in Deo Compositio metaphysica, Non componitur enim ex natura & substantia, nec ex essentia, & existentia; nec ex natura & supposito: quia vt diximus in 3. quæst. primi cap. hæc omnia non distinguuntur in Deo, licet distinguantur in nobis, tanquam Modi à natura quam modificant: existentia enim est modus essentiæ, quo essentia intelligitur esse extra causas suas, & subsistentia est modus substantiæ, quo natura substantialis concipitur subsistere & existere independenter à subiecto. Licet autem hæc omnia in nobis distinguantur, saltem formaliter modaliter, & proinde faciant Compositionem saltem modalem; in Deo tamen sunt vnum & idem: Ergo compositionem non faciunt in illo; compositio enim est plurimorum distinctorum simul positio; & sic non fit compositio, vbi non est distinctio: Non fit ergo in diuinis compositio, ex Essentia D. & ex existentia, nec ex subsistentia; quia vnum eorum est de conceptu formali alterius. Non fit etiam Compositio ex natura & supposito; licet enim sint plura supposita, seu plures personæ in Essentia D. quia tamen natura Dei non est in potentia ad illa supposita, imo est ex se perfectissima in essendo & in existendo sine Perso-

nis; ideo non fit compositio. Sciendum enim quòd Compositio ex natura & supposito fiat tantum in illis entibus, vbi natura est de se incompleta, & accipit à suo supposito vltimum essendi complementum; quod nō fit in Deo, vbi Natura D. in se cōsiderata sine Personis, perfectè & cōpletè existit, & est hæc, & singularis.

Obijc. Essentia D. sine Personis non existit incommunicabiliter; potest enim communicari Patri, Filio, & Spiritui sancto; quando verò est in Personis, existit incommunicabiliter: Ergo Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ: Ergo Essentia accipit aliquod existendi complementum à Supposito: Ergo est in potentia ad Suppositum: Ergo ex illa & Supposito resultat compositio metaphysica. Resp. in Deo esse duplicem Existentiam, vt videbitur tract. de Trinit. Vnam absolutam & communicabilem, aliam incommunicabilem & relatiuam. Prima dicit perfectionem, secunda verò nec est perfecta, nec imperfecta, vt illic probabitur agendo de Relationibus, quæ non sunt perfectæ nec imperfectæ. Quo posito, Resp. ad argumentum: Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ; dist. Quæ ipsam reddat incommunicabilem, non perficiendo nec complendo illam, conc. quæ perficiat & compleat existentiam essentiæ, nego. Sine enim Personis existentia essentiæ est de se hæc, singularis, & completè existens, & sic aliæ consequentiæ negandæ sunt. Est ergo maxima differentia inter entia creata, quæ ex natura & supposito componuntur, & Ens increatum, quod talem non agnoscit compositionem. Ideò enim illa componuntur, quia habent naturam, quæ ex se perfectè & completè non existit; imò recipit vltimatè suam existendi perfectionem à supposito: & sic talis natura est in potentia ad suppositum, & vt à supposito perficitur. Deus autem non sic se habet; licet enim Natura D. desumat Existentiam incommunicabilem à Personis; quia tamen Deus vt sic, est completè & perfectè existens, & nullam sumit perfectionem à Personis (esset enim ita perfectus sine illis, ac cum illis) ideò non est in potentia ad Personas; & sic de Natura D. & Personis D. non fit Compositio; quia fieri debet tantùm ex illis, quorum vnum est potentia, & aliud actus; vt diximus.

Obijc. Licet Deus non componatur vt Deus, tamen

men Persona D. componitur ex Essentia & Relatione. Resp. Personam D. dici quidem constitutam ex Essentia & Relatione, non verò componi. Est ergo in nostro proposito talis differentia inter Componi & Constitui; quòd illud dicatur componi, quod veluti resultat ex pluribus, quorũ vnum est potentia, & aliud actus: Constitui verò dicitur illud, quod exurgit ex pluribus quorum vtrumq; est actus; Persona autem D. coalescit ex duobus actibus, nempe ex Essentia, quæ est actus essentialis, & ex Relatione, quæ est actus notionalis; & sic constituitur, non verò componitur, quia Essentia non est in potentia ad suppositũ, vt diximus.

Dices, Quod resultat ex Essentia & Relatione, est vnum: sed non est vnum per accidens, per aggregationem: ergo per compositionem. Resp. esse vnum per identitatem. Essentia enim infinita est, & quod est infinitum, identificat sibi omne illud, saltem realiter; & sic Essentia D. in qualibet Persona identificat sibi Relationem; non quidem formaliter, sed realiter.

QVÆSTIO VLTIMA,

Vtrum aliqua Creatura sit omnino simplex.

Aliquæ creaturæ sunt aliquo modo simplices; vt Angeli, qui simplices dicuntur respectu materiæ & formæ, quam non habent; sic etiam Elementa apud Physicos simplicia sunt, prout simplex opponitur mixto: quia quatuor qualitatum adunationem non admittunt in sua compositione; componuntur tamen ex materia & forma, sicut orbes cœlestes. sed quærimus, vtrum aliqua creatura ita sit simplex, vt omnem compositionem arceat. Hoc negabit,

CONCLVSIO.

Nvlla Creatura est perfectè simplex: simplicitas enim est Modus intrinsecus Diuinitatis, & modus intrinsecus soli Deo cõuenit, ad distinctionẽ Attributorũ. Deinde, omnis creatura cõponitur vel ex natura & supposito, vt Angeli; vel ex materia & forma, vt substantiæ corporales; vel ex potentia obiectiua & ex actu entitatiuo, vt òmnia entia creata, quæ transierunt à non esse ad esse; vel ex positiuo & priuatiuo, vt omnes etiam creaturæ quæ quantumuis perfectæ sint, multis tamen perfectionibus carent; vel denique

est componibilis cum alia, vt accidens, quod est componibile cum subiecto.

DISPVTATIO TERTIA.

De Immutabilitate diuina.

QVoniam de Deo per analogiam ad creaturas loqui intendimus, quarum cognitio nos veluti manuducit ad cognitionem Creatoris, videndum est quot & quibus modis creatura intellectualis mutari possit, vt percipiamus ex illis, quot modis Deus sit Immutabilis. Quintupliciter autem homo, vel Angelus potest mutari. Primò obiectiuè; seu secundùm existentiam, quando scilicet transit à non esse ad esse, vel è contra. Secundò subiectiuè, quando recipit accidentia, quæ antea non habebat. Tertiò quoad locum, quando de vno loco in alium transit. Quartò secundùm scientiam, quando cognoscit nunc aliquid, quod nesciebat antea, vel è contra. Quintò quoad decreta quæ non volebat, & vice versa. Istis quinque mutabilitatibus, quæ sunt in homine, tot oppositæ immutabilitates reperiuntur in Deo, de quibus sigillatim agendum.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit Immutabilis quoad existentiam.

VEl, an Deus sit obiectiuè Immutabilis. Esse enim in potentia obiectiua secundum Logicos, est esse in potentia ad recipiendam existentiam, quam vocant esse entitatiuum, & sic quod transit à potentia obiectiua ad actum entitatiuum, dicitur mutari obiectiuè.

CONCLVSIO.

DEus est Immutabilis obiectiuè; non potest enim transire à non esse ad esse; quia per suam æternitatem semper fuit; nec etiam transire potest ab esse ad non esse; quia semper erit; nec deficere potest, aut deperdere suam existentiam; aliàs non esset ens summè necessarium; imò esset contingens,

si

si modò posset esse, modò non esse. Quia hæc quæstio de se satis patet, non est quòd immorari debeamus in eius probationes; si enim nasci in ea possit aliqua difficultas, soluetur agendo de Æternitate.

QVÆSTIO II.

An Deus sit Immutabilis quoad accidentia.

HOc est etiam; an Deus sit Immutabilis subiectiuè; quod enim potest aliquod accidens recipere, dicitur mutabile subiectiuè; potest enim esse subiectum alicuius accidentis quod anteà non habebat: accidentium autem alia sunt absoluta, vt albedo, quantitas, &c. alia relatiua, vt paternitas filiatio, &c. De vtrisque loquemur.

CONCLVSIO.

DEus non potest vllum accidens, siue absolutum, siue relatiuum suscipere; vnde iure dicimus ipsum esse subiectiuè immutabilem. Primum patet ex his quæ diximus in 3.q. disput. præcedentis, vbi probauimus Deum non componi ex subiecto & accidente. Quod etiam non possit recipere accidens relatiuum, seu relationem realem ad creaturam in tempore, probatur; quia quidquid est in Deo, est necessarium; est enim Deus ipse, qui per suam infinitatem omnia sibi identificat realiter: sed illa relatio, quæ Deo adueniret in tempore ad creaturam, non esset necessaria, imò posset corrumpi & destrui: ergo non potest esse in Deo, aliàs Deus destrueretur. Prob. Min. Destructo termino, relatio destruitur: Sed omnis creatura est destructibilis: Ergo non esset necessaria illa relatio.

Obijc. Deus in tempore dicitur Creator, quia creat in tempore: Ergo relationem Creatoris in tempore recipit. Resp. Recipit reuerà relationem, vel potiùs denominationem Creatoris; sed illa relatio non est realis ex parte Creatoris; quia quando creaturæ incipiunt existere, nihil noui accipit Deus, quod non habuerit ab æterno: & sic non mutatur: illa tamen relatio est realis ex parte crea-

turæ: quia creatura, quæ producitur, recipit aliquid de nouo, nempe existentiam. Si ergo quis quærat quid adueniat Deo, quando ex non Creatore fit Creator: dicendum est, quòd adueniat tantùm illi esse terminus relationis realis quæ est in creatura; & ob hoc non mutatur; sicut nec paries mutari dicitur, quando terminat meam visionem, quæ in me realis est, & rationis tantùm in pariete: sicut ergo non mutatur paries ex eo quòd denominetur visus, sic nec Deus propterea quod denominetur Creator, & hoc est quod August. dicit. lib. 7. de Ciuit. Dei cap. 16. *Quòd Deus temporaliter dici incipit, quod antea non dicebatur, hoc non est secundùm accidens Dei, sed creaturæ.*

Obijc. Quod de non agente fit agens, mutatur secundum actionem, quæ est relatio: Sed Deus de non Creante fit Creans: Ergo mutatur. Resp. dist. mai. Si agat actione noua & operatione distincta à sua essentia, concedo; quia tunc actionem reciperet, & sic mutaretur. Si agat actione æterna; quæ semper fuit, & quæ est indistincta à sua essentia, nego: quia nihil de nouo recipit. Quando autem Deus de non Creante fit Creans, non denominatur Creator, quasi recipiat aliquam actionem, vel volitionem de nouo, quæ sit distincta à sua essentia: sed omnes creaturæ incipiunt existere per volitionem æternam, qua ab æterno decreuit, quòd creaturæ existerent pro tali tempore; quæ quidem volitio est ipsamet Dei essentia. Quandoquidem ergo in illo instanti, quo creaturæ incipiunt existere, Deus non recipit nouam actionem, nec volitionem; ideò non mutatur: mutatur tamen creatura, quando de non agente fi agens; quia non dicitur agere, nisi quia recipit actionem realem, quam anteà non habebat; v.g. nouam volitionem, vel aliam actionem.

Obijc. Si ratio aliqua daretur, propter quam Deus relationem realem in tempore non reciperet, maximè quia mutaretur per illam; sed talis relatio non mutat subiectum cui aduenit; quia dato, quòd hodie producatur homo in India, recipio relationem identitatis cum illo, attamen non mutor: ergo receptio relationis non mutaret Deum. Resp. quòd Deus mutaretur; non quidem in se; sed mutaretur ad aliud: sicut etiam licèt Petrus non mu-

teţur

tetur in se, & ad se, quando producitur homo in India, mutatur tamen ad aliud; quia de nouo recipit relationem realem identitatis ad illum hominem de nouo productum. Vt ergo tollatur omnis mutabilitas à Deo, dicimus illum in tempore nullas relationes reales recipere. Dices, Est in Deo inæqualitas cum creatura: Sed inæqualitas est relatio realis; quia relationes fundatæ super quantitatem, sunt reales, ex Philosopho. Resp. talem inæqualitatem esse tantùm relationem rationis: vnde ad Aristotelem, dico, quod relationes fundatæ super quantitatem sunt reales; si fundentur super duas quantitates, quarum vtraque sit finita; si verò vna sit finita, altera infinita, inæqualitas erit relatio realis ex parte quantitatis finitæ, & rationis ex parte quantitatis infinitæ: quia non est capax relationis propter rationem in conclusione allatam.

QVÆSTIO III.

An Deus sit Immutabilis quantùm ad Locum.

HÆc difficultas videretur debere reseruari ad disputationem de Immensitate; quia tamen esse in loco, est aliquod accidens adueniens rei locatæ, debet hic proponi, vt nullus remaneat dubitandi locus, quòd Deus subsit alicui accidenti.

CONCLVSIO.

QVantum ad locum, Deus est prorsus Immutabilis: quod enim Immensum est, non potest de loco in locum mutari; quoniam loci mutatio fit tantùm vt acquiratur noua præsentia in alio loco; sed Deus Immensus est, vt probabitur aliquando; & in omnibus locis existit: ergo localiter mutari non potest. Quod si Psalmista dicat Deum esse in cœlo: *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cælis*, non excludit per hoc præsentiam Dei ab alijs rebus: sed ideò hoc insinuat, quia nobiliores effectus producit in cœlo, vbi se intuitiuè videndum præbet.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus sit Immutabilis secundùm Scientiam.

ALiæ mutationes, de quibus loquuti fuimus; sunt communes omnibus creaturis, siue sint corporeæ tantùm, siue sint intellectuales: duæ verò hæ vltimæ possunt competere soli substantiæ intellectuali, quæ sola capax est scientiæ & volitionis. Loquentes autem hic tantùm de scientia, quærimus vtrùm sicut homo potest modo scire quod antea nesciebat, & modò non scire per obliuionem, quæ anteà cognoscebat, sic etiam Deus se habeat.

CONCLVSIO.

DEus est Immutabilis quoad scientiam: Scientia enim Dei est infinita & necessaria, sicut & Deus ipse: Si autem est infinita, ab æterno scit omnia, quæ sciri possunt: Ergo non potest hodie scire quod anteà nesciebat. Si etiam est necessaria, non potest ignorare aliquid eorum quæ antea cognouerit.

Obijcies. Deus cognoscit hodie Antichristum nasciturum, & aliquando cognoscet illum natum; Ergo scientia Dei mutatur. Resp. dist. consequentiam. Scientia Dei mutatur, obiectiuè & terminatiuè, conc. quia obiectum illius mutatur: formaliter & in se, nego. Scientia enim Dei secundum se nihil aliud est, quam essentia Dei per modum actus se habens: Sicut ergo essentia Dei est immutabilis, sic etiam scientia eius formaliter considerata, est immutabilis; licet obiectiuè possit mutari; quando scilicet obiectum eius secundarium mutatur.

Instabis. Sed in nobis mutato obiecto, mutatur Scientia in se: Ergo & in Deo. Resp. nego consequentiam, & paritatem; ideo enim nostra cognitio mutatur, quando mutatur eius obiectum; quia nostra cognitio est actio vitalis distincta realiter à substantia intellectus nostri: quæ dependet in sua entitate formali ab obiecto; & sic illo mutato, mutatur scientia, scientia verò Dei, quæ habet duplex obiectum, vnum primarium, scilicet essentiam D. & aliud secundarium, nempe creaturas in essentia D. velut in specu-

lo relucentes, non dependet, nec mouetur ab obiecto secundario, scilicet à creatura; sed tantùm terminatur ad illam: nec est etiam actio vitalis distincta ab essentia D. quæ de nouo producatur; sed est eadem, qua Deus ab æterno se cognoscit, quatenus tamen ad creaturas terminatur: Ergo mutato obiecto, non mutatur scientia Dei, sed tantùm mutatur terminatio illius, quæ est ens rationis, & quæ potest abesse & adesse in Deo, & modò esse talis, modò alia; licet entitas realis scientiæ D. quæ habet pro obiecto formali essentiam D. nunquam mutetur.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Deus sit Immutabilis secundùm Voluntatem.

DVplex est Voluntas in Deo, nempe vna producens ad intra, qua Pater, & Verbum in vnitate principij Spiritum S. producunt: alia est voluntas operans ad extra, qua Deus vult creaturas. De prima non loquimur; pertinet enim ad tractatum de Trinit. sed tantùm de secunda, de qua quærimus, an sit similis vel dissimilis voluntati humanæ, quæ ob suam volubilitatem aliquando vult quod anteà non volebat.

CONCLVSIO.

DEus non habet Voluntatem mutabilem in suis decretis; imò quod voluit ab æterno, vult adhuc nunc; & quod nunc vult, ab æterno voluit. Sic S. Script. Prouerb. 19. *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.* Et Numer. 37. *Non est Deus quasi homo, vt mutetur.*

Probatur ratione. Quia Deus ab æterno determinauit omnia futura sine vlla acceptione; ita quòd nihil de nouo determinaturus sit: Ergo tales determinationes, seu talia decreta mutare non potest. Prob. antecedens. Quia si Deus debuit velle aliquid noui progressu temporum, nulla est ratio, quare illud non voluerit ab instanti æternitatis, & ob quam debuisset manere indeterminatus circa illud, & suspendere actum suæ voluntatis; nam omnia ab illo instanti ita explorata habuit, ac si infinito tempore

illa

illa examinasset: Non potuit ergo esse in illo suspensio consilij, sicut vulgò in nobis repetitur, qui propter imperfectionem intellectus, non perfectè omnia cognoscentes primo intuitu, suspendimus nostram determinationem, circa aliquod obiectum, donec illud examinauerimus: & sic Deus omnia ab æterno determinauerit. Prob. consequentia, quod non possit mutare aliquando, quod determinauit semel; quando enim determinauit aliquod obiectum producendum, vel præsciuisset se mutaturum propositum, & tunc esset leuitatis nota; cur enim determinasset quod postea vellet non determinasse? vel non præsciuisset, & sic eius scientia esset imperfecta, non præsciendo id quod futurum est: quod non nisi impij vel dicere, vel cogitare attentabunt.

Obijc. Pœnitentia non potest esse sine mutatione voluntatis; sed Scriptura testatur Deum pœnitere, Genes. 6. fecisse hominem, & 2. Reg. 17. constituisse Saul in Regem: Ergo mutatur aliquando voluntas Dei. Res. Pœnitentia non est sine mutatione voluntatis: dist. propria, conc. consistit enim in retractatione facti, vel voliti, in quantùm fieri potest: pœnitentia metaphorica, nego: Deum autem pœnituit metaphoricè, non propriè. Ad pœnitentiam enim propriam duo requiruntur: nempe internus animi dolor, quo pœnitens detestatur suum factum, & effectus interni doloris, nempe destructio sui facti, quando est possibilis: hoc posterius sine primo habet rationem pœnitentiæ tantùm metaphoricæ: vnde quia Deus destruxit hominem, destituit Saul suo regno; ideò habuit pœnitentiam metaphoricam: quia verò fecit vtrumque sine animi dolore interno; ideò non habuit propriam, quæ tamen ad mutationem voluntatis requiritur. Quòd si Scriptura addat, Deum fuisse tactum dolore cordis intrinsecùs: hoc debet etiam intelligi metaphoricè; idest ita se gessit, ac si fuisset tactus dolore. Portò ratio quare in nostra pœnitentia reperitur dolor animi, non in Deo, est quia quando aliquid decernimus, non prospicimus omnia quæ possunt euenire ex nostro decreto; vnde quando post nostram determinationem, videmus aliqua euenire, quæ nobis displicent; dolemus de tali decreto, & vellemus non facta esse quæ

fa-

facta sunt ; quia autem Deus omnes euentus prospexit ab æterno, non dolet videndo euenire quæ præuidit.

Obijc. Deum multa prædixisse, quæ non euenerunt, vt 4. Regum 20. quòd Ezechias Rex esset moriturus statim, & Ionæ 3. quod ciuitas Niniue post quadraginta dies esset subuertenda: si autem hæc prædixit, est signum quod voluerit ea euenire; & si non euenerunt, signum est quod voluntatem mutauerit. Resp. Deum multa diuersis modis prædicere. Primò, aliqua prædicit absolutè, & hæc semper eueniunt, vt quando prędixit Christum venturum. Secundò, aliqua prædicit sub conditione, & ea posita, vel non posita, eueniunt aut non eueniunt; sic prædixit Niniuitas perituros, si scilicet non agerent pœnitentiam; vnde quia egerunt, non perierunt. Tertiò tandem, alia prædicit futura secundum cursum causarum naturalium; sic prædixit Ezechiam moriturum, qui certè naturaliter fuisset moriturus, si Deus illum non præseruasset. Quo posito, ad minorem resp. Quę prædixit, signum est quòd illa voluerit: dist. si illa prædixit absolutè, conc. si illa prædixit tantùm sub conditione, aut secundum cursum causarum naturalium, nego; & sic mortem Ezechiæ, & destructionem Niniuitarum pronuntiauit.

Obijc. Qui decretum mutare non potest, non est liber; sed Deus liber est: ergo. Resp. negando mai. libertas enim non consistit in mutatione decreti; sed in hoc, quòd ille qui decernit aliquid, potuerit non decernere illud; quia ergo Deus potuit non determinare ea quæ determinauit, ideò liber est; & quia posita determinatione, non potest resilire à suo decreto, ideo est immutabilis.

Obijc. Res existunt per volitionem D. quæ ab omnibus dicitur causa rerum: sed res accipiunt suum esse in tempore: ergo hoc fit per volitionem temporaneam: Ergo Deus mutatur secundum voluntatem, quoniam de nouo volitionem recipit. Resp. ad minor. Creaturæ habent suum esse in tempore, dist. per volitionem Dei æternam, conc. temporaneam, nego. Deus enim ab æterno voluit creaturas pro tẽpore, id est voluit ab æterno, quòd in tali tẽpore existãt; quãdo ergo existũt, nõ existunt quia Deus de nouo voluit illas existere; pro tũc enim mutaretur; sed ideo existũt

quia

quia venit tempus, pro quo Deus ab æterno voluit illas existere.

DISPVTATIO QVARTA.

De Æternitate.

QVia multimodè sumitur Æternitas & Æternum in S. Script. ideò antequam videamus quid propriè sit Æternitas quæ Deo conuenit tanquam modus intrinsecus essentiæ D. & quæ de illa dicenda sunt: sciendum est Æternum primò sumi pro eo quod est antiquum; sic Genes. 49. Messias dicitur desiderium collium æternorum. Secundò, pro eo quod longiùs durat; Genes. 14. *Dabo tibi terram Chanaam in possessionem æternam*. Tertiò pro eo quod habet principium, & non finem; sic Gloria dicitur æterna, ignis æternus, animæ æternæ. Quartò, pro eo quod habet principium & finem, quæ tamen in Scriptura non exprimuntur; sic Hebr. 7. dicitur, *sine patre, sine matre; nec initium nec finem dierum habuit Melchisedech*. Quintò, pro eo quod licet intelligatur sine principio & fine, potest tamen vtrumque habere; sic si Angelus fuisset creatus ab æterno, æternus diceretur. Sextò, sumitur propriè, pro eo quod nec habet, nec habere potest principium & finem; sic solus Deus Æternus est: & de æternitate sic sumpta nobis loquendum.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Æternitas.

INter plurimas Æternitatis descriptiones, quas Theologi afferunt, accuratior mihi videtur illa, quam tradit Boetius lib. 5. de Consol. prosa sexta, & quam explicare aggredimur.

CONCLVSIO.

ÆTernitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Si dicatur primo, *interminabilis*, hoc excludit tùm terminum à parte ante (hoc est principium) tum terminum à parte post (hoc est

est finem) imò hæc particula excludit terminum actualem, & possibilem: vnde si Angelum Deus creasset ab æterno, ille non esset propriè æternus; quia licet haberet esse interminatum, haberet tamen esse terminabile; quia potuisset non fuisse creatus ab æterno. Secundò, cum dicitur, *vita*, per vitam intelligitur existentia actualis, & sic Æternum habet existentiam interminabilem. Tertiò, additur, *tota simul*, & hoc denotat Æternitatem non esse diuisibilem, nec habere vnam partem suæ durationis post aliam; & sic Æternitati omnia sunt præsentia. Subiungitur, *perfecta possessio*; quæ particula tollit dependentiam; vnde si aliquod ens esset ab æterno productum, non deberet dici ęternum; quia haberet suam existentiam dependenter à Deo.

Obijc. Æternitas non est tota simul; quoniam S. Script. attribuit Deo, qui est æternus, præsens, præteritum & futurum, Apocal. 1. *Qui est, qui erat, & qui venturus est*. Resp. has differentias temporis non attribui Deo formaliter, & propriè; sed tantùm accommodatè ad nostrum intelligendi modum, vt concipiamus scilicet Deum semper fuisse, & semper fore: & in hoc Scriptura nos non decipit, imò nos instruit, docendo inuisibilia per visibilia; sicut quando Deo attribuit brachia, pedes, oculos, &c.

Obijc. Æternitas non est indiuisibilis, nec tota simul; quoniam potest suscipere magis & minus; plus enim durauit hodie, quàm heri; quia maiori tempori coextitit. Resp. Æternitatem non suscipere magis, nec minus; & licet maiori tempori coextiterit hodie, non tamen plus durauit; & potest tantùm ex hoc inferri, quod coexistentia Æternitatis sit diuisibilis, vt dicemus: non verò ipsius duratio aut existentia. Dices, Angelus dicitur plus durasse, quando maiori tempori coextitit; ergo sic dicēdum de Deo. Resp. nego conseq. Ratio disparitatis est; quia Angelus potest semper annihilari, & continuò recipit noua accidentia, v. g. nouas volitiones & intellectiones; & ideò pro illa duratione, in qua maiori tempore coextitit, in qua non fuit annihilatus, & in qua noua accidentia realia recepit, dicitur plus durasse, & habere existentiam diuisibilem, non quidem secundum substantiam, sed secundum accidentia, vt dicetur; quoniam illa successiuè recipit: Deus verò

rò non debet dici. plus durasse; quia non potest annihilari, nec vllas actiones de nouo accipere; vnde quando maiori tempori coexistit, nihil recipit reale; sed tantùm relationem coexistentiæ ad tempus, quæ rationis est.

QVÆSTIO II.

An Deus, & ipse solus sit æternus.

DEbuimus scire quid sit æternitas in se, antequam videamus ipsam Deo competere. Quoniam ergo ratio æternitatis nobis innotescit; probandum superest Deum verè & propriè esse æternum.

CONCLVSIO.

DEus re verà æternus est, & ipse solus. Ratio primæ partis est, quia Deus est immutabilis: ergo non potuit transire à non esse ad esse; nec ab esse ad non esse transire valet. Deinde est summè perfectus; non potuit ergo incipere, & desinere nequit; hoc enim maximam imperfectionem redolet. Tandem est ens absolutè necessarium; ergo & æternum. Vnde Psal. 9. *Deus regnabit in æternum*. Hebr. 10. *Tu autem permanes & anni tui non deficient*. Vnde Athan. in Simbol. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Ratio secundæ partis est, quia Deus in tempore creauit omnia, vt habetur Genes. 1. *In principio creauit Deus cœlum & terram*. Imò si Deus ab æterno creasset Angelum, non esset propriè æternus; quia potuisset ab æterno non creari, & nunc annihilari posset; quod autem æternum est, non tantùm debet esse interminatum, sed etiam interminabile.

Obijc. Æternitas est duratio; sed omnis duratio est diuisibilis, & successiua: ergo non potest æternitas Deo conuenire. Resp. negando minorem; licet enim Philosophi solas durationes creatas agnoscentes, dixerint omnem durationem esse diuisibilem, nos tamen qui per fidem Deum nouimus, & qui percipimus durationem Dei esse permanentem, Philosophos debemus negare, vel saltem distinguere. Omnis duratio est diuisibilis; creata, conc. Increata, qualis est æternitas, nego.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Verùm Æternitas sit quid positiuum.

Definitio Æternitatis quam attulimus, ortum dare potest huic difficultati; explicuimus enim æternitatem per negationem terminabilitatis & successionis; dicendo quòd sit interminabilis, & tota simul, quod innuere videretur ipsam esse quid negatiuum: sed attendendum est, quòd plura explicentur per nomina positiua, quæ sunt tamen negatiua, vt cæcitas, surditas tenebræ: & alia sub nominibus negatiuis innotescant, quæ tamen positiua sunt, vt Bruta quæ definiuntur per irrationalitatem, licet positiua sint: huiusmodi est æternitas, sicut & immutabilitas, inuisibilitas, immensitas, incomprehensibilitas, &c.

CONCLVSIO.

Æternitas est quid positiuum. Sic Scotus quotlib. 6. cum D. Dionys. lib. de D. Nomin. cap. 7. Ratio est, quia æternitas est modus intrinsecus & perfectio simpliciter: ergo est positiua. Deinde æternitas est duratio diuini Esse; duratio verò est permanentia existentiæ, & permanentia existentiæ tùm in Deo, tùm in creaturis est quid positiuum. Triplicem tamen negationem importat æternitas. Primò, negationem terminabilitatis tùm à parte antè, tùm à parte pòst; vnde vocatur interminabilis. Secundò, negationem successionis, vnde dicitur tota simul. Tertiò, negationē dependentiæ, vnde perfecta nūcupatur.

Obijc. Scotum dicentem æternitatem nihil addere positiuum existentiæ. Resp. Nihil addit existentiæ duranti, conc. nihil addit existentiæ simpliciter, nego: Æternitas enim addit aliquid positiuum existentiæ Dei, nempe permanentiam; & aliquid negatiuum; nempe interminabilitatem, seu durationem interminabilem. Quod si quis dicat; Duratio nihil est quàm existentia rei: ergo si nihil addat existentiæ duranti, vt vult Scotus; nihil addet existentiæ vt sic. Negatur antecedens; duratio enim non est existentia rei; sed est mora, seu continuatio existentiæ.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

Quomodo differant Tempus, Æuum, & Æternitas.

HÆ sunt præcipuæ durationes omnium rerum; Res corporeæ mensurantur tempore; Angeli & animæ in cœlo æuo mensurantur; & æternitate Deus. Extrinsecè hæ durationes differunt, quòd scilicet æternitas careat principio & fine; æuum fine, non principio; tempus verò habeat principium & finem: sed quia hæ differentiæ sunt tantùm extrinsecæ & accidentales, vt volunt D. Thom. & Scotus; quippe quæ solum pendent à terminis, qui non sunt de essentia rei, ideò aliam assignabo differentiam.

CONCLVSIO.

IN hoc differunt æternitas, æuum, & tempus, quòd æternitas sit duratio entis indefectibilis & permanentis secundùm substantiam, & accidentia; & sic solus Deus æternitatem habet; quia solus est indefectibilis, & suam substantiam habet simul, & omnia quæ de ipso dicuntur, v. g. suas actiones; simul enim omnia cognouit, & voluit, & nihil successiuè cognoscit, aut vult. *Æuum est duratio rei defectibilis, saltem ab extrinseco, & permanentis secundum substantiam, non verò secundum accidentia.* Hæc duratio Angelis & animalibus competit; sunt enim defectibiles; quia possunt annihilari à Deo; & licet habeant suam substantiam simul, & non vnam partem post aliam; habent tamen sua accidentia, scilicet suas actiones, successiuè; vnam v. g. cognitionem, aut volitionem post aliam. *Tempus, est duratio rei defectibilis, & successiua, tum secundum substantiam, tum secundum accidentia*; res enim corporeæ accipiunt successiuè suam substantiam, scilicet vnam partem corporis post aliam, mediante augmentatione: & successiuè sua accidentia recipiunt, modò vnum, & modò aliud.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

An Deus per Æternitatem tempori coexistat?

COexistentia est plurium simultanea existentia, & sic quæ simul existunt, coexistere dicuntur; vnde hæc est differentia inter existentiam & coexistentiam; quod existentia sit absoluta duratio rei; coexistentia verò est relatiua; quia est duratio vnius rei comparata cum duratione alterius. Quando v. g. dicitur, Petrus existit, adest quid absolutum; quando verò dicitur; Petrus coexistit Paulo, adest quid relatiuum: quia existentia Petri comparatur cum existentia Pauli. Quando ergo quærimus, an Deus coexistat cuilibet differentiæ temporis, hoc est quærere, an Deus existat simul cum tempore præterito, præsenti, & futuro.

CONCLVSIO.

DEus coexistit omnibus temporum differentijs; Non quòd omnes differentiæ temporum simul existant; hoc enim est impossibile: sed quia singulæ partes temporis, dum existunt; coexistunt æternitati, & æternitas coexistit illis. Sic Apocal. 1. dicitur, *qui est, qui erat, & qui venturus est;* sic etiam Richardus à S. Victore 2. de Trinit. 23. *Sicut omni loco est præsentialiter, & in nullo localiter; sic in omni tempore est æternaliter, & in nullo temporaliter:* si autem est in omni tempore æternaliter, coexistit omni tempori. Ratio est, quia sicut nunc est verum dicere, Deus existit; sic semper verum etiam est dicere, Deus extitit, & Deus existet: ergo sicut per immensitatem Deus omni loco inexistit, sic per æternitatem coexistit omni tempori.

Obijc. Coexistentia est existentiarum vnio; sed Deus est super omne tempus: ergo non coexistit tempori. Dist. min. Est super omne tempus, ratione existentiæ, conc. quia existebat ab æterno, vbi nondùm tempus aderat: ratione coexistentiæ, nego; existentia enim temporis facit coexistentiam Dei; & si non esset tempus aut alia duratio, Deus non diceretur coexistere; tempus enim est terminus coexi-

xiltentiæ æternitatis, & pereunte termino, relatio perit.

Obijc. Quæ coexiſtunt, in quadam menſura communi exiſtunt, ideò enim Petrus & Paulus coexiſtunt, quia ſunt in eodem tempore: ſed æternitas & tempus non habent menſuram communem; quia illa eſſet, vel æternitas, vel tempus. Non æternitas: quia tempus æternitate non menſuratur: nec tempus; quia æternitas non poteſt menſurari tempore: ergo non coexiſtunt. Reſp. neg. mai. coexiſtere enim non eſt commenſurari; ſed eſt ſimul exiſtere: vnde quia Deus exiſtit, quando exiſtit tempus; ideò dicuntur coexiſtere: ſi enim Petrus exiſteret in cœlo, & Paulus in terra, coexiſterent; licet non menſurarentur eadem menſura communi; Petrus enim menſuraretur æuo, & Paulus tempore.

QVÆSTIO V.

An Deus coexiſtat tempori diuiſibiliter & ſucceſsiuè.

DEus ex præcedenti quæſtione coexiſtit omnibus temporum differentijs; quando ergo tempora incœperunt exiſtere, Deus acquiſiuit aliquid, quod ab æterno non habebat; non quidem aliquid reale, quia mutaretur; ſed aliquam relationem rationis, nimirum relationem coexiſtentiæ: quærimus autem, an illa coexiſtentia ſit diuiſibilis, & illa relatio ſucceſſiua.

CONCLVSIO.

COexiſtentia Dei ad temporis differentias diuiſibilis eſt, ac ſucceſſiua, iuxta ſucceſſionem, & diuiſibilitatem temporum. Hodie enim dicitur, quòd maiori tempori coexiſtit, quam heri; quia coexiſtit hodie vni parti temporis, cui heri non coexiſtebat; anno etiam ſequenti maior erit Dei coexiſtentia, quàm anno præſenti: & ſic illius coexiſtentia eſt diuiſibilis, quia recipit magis & minus.

Obijc. Si Deus coexiſtat tempori diuiſibiliter, coexiſtit tempori per partes ſuæ exiſtentiæ; ſed exiſtentia Dei non habet partes; eſt enim tota ſimul: ergo non coexiſtit diuiſibiliter. Reſp. negando ſequelam

Iam maioris; quia existentia Dei coexistit tota simul cuilibet differentiæ temporis, & non per partes: sicut anima habet inexistentiam diuisibilem in toto corpore; quia partes corporis sunt diuisibiles; licet non existat per sui partes, sed tota sit in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis.

QVÆSTIO VLTIMA.

An res temporales coexistant Æternitati ab æterno.

QVia diximus æternitatem coexistere tempori; ideò dicendum est etiam tempus æternitati coexistere; quia quando existit tempus, existit etiam æternitas: an verò ab æterno etiam differentiæ temporis coextiterint æternitati, negabit.

CONCLVSIO.

RES temporaneæ non coexistunt æternitati ab æterno: quia coexistere supponit existere; sed res temporales, nec differentiæ temporis existunt ab æterno: ergo non coexistunt ab æterno, licet coexistant æternitati in tempore. Deinde, sicut loca non replentur per immensitatem ab æterno, quia non sunt ab æterno; sic res temporales non coexistunt ab æterno, quia non existunt ab æterno.

Obijc. Quæ coexistunt æternitati, coexistunt toti æternitati; quia æternitas non habet partes: sed quæ coexistunt toti æternitati, coexistunt semper æternitati: ergo ab æterno res temporaneæ æternitati coexistunt. Resp. neg. minorem; licet enim coexistant toti æternitati, non coexistunt tamen semper æternitati; & hoc est quod alij dicunt, Res temporaneæ coexistunt toti æternitati, quia indiuisibilis est, non coexistunt tamen totaliter æternitati; aliàs quando èxisteret æternitas, existerent semper res temporales, quod est falsum; quia ante creationē mundi æternitas existebat, vbi non existebant tempora. Dices ex Patribus; Deus ab æterno omnia nouit, quia omnia illi erant præsentia ab æterno. Resp. erant præsentia obiectiuè, concedo: quia ab æterno omnia videbat Deus in sua essentia, ac si fuissent actu: præsentia reali & actuali, nego.

DISPVTATIO QVINTA.

De Immensitate.

IMmensitas Dei est modus intrinsecus naturæ D. quo Deus aptus est ad esse præsens in omni loco. Ex immensitate, quæ est æterna, sequitur vbiquitas in tempore, tanquam actus secundus ex actu primo; ita vt vbiquitas sit præsentia actualis, qua Deus dicitur esse in rebus actualiter; quæ alio nomine vocatur Inexistentia: Immensitas verò est perfectio Dei, qua natus est inexistere in rebus, quando existunt ipsæ res; vnde immensitas est quid absolutum Deo ab æterno conueniens; vbiquitas verò est quid relatiuum Deo in tempore adueniens, Deus enim per vbiquitatem habet respectum rationis ad loca, in quibus est præsens.

QVÆSTIO PRIMA.

An Deus sit immensus.

IN hac quæstione duo simul discutienda sunt; scilicet an Deus sit immensus & an sit vbique; quæ tamen eadem responsione soluuntur. Si enim Deus est immensus ab æterno, est vbique in tempore; per immensitatem enim natus est ad esse in omnibus locis, quando existunt; ergo nunc vbi sunt loca, Deus debet illis omnibus inexistere.

CONCLVSIO.

IMmensus est Deus, & vbique existit. Sic Baruc 3. *Immensus est, & non habet finem*: Quod confirmat Athana. in Symb. *Immensus Pater, Immensus Filius, immensus Spiritus S.* Ratio est, quia non esset infinitus, si non esset natus ad esse præsens vbique; & de loco in locum posset mutari, si esset aliquis locus in quo actu non existeret; & sic patet, quòd sit immensus, & vbique simul.

Obijc. Si est vbique, erit in locis sordidis & fœtentibus, quibus posset inquinari. Resp. esse reuerà in talibus locis; non tamen inquinari posse; est enim

sub-

ſubſtantia ſpiritualis, quæ non inquinatur à loco fœtido, ſicut nec anima à corpore leproſo.

QVÆSTIO II.

Qui ſint modi communes, quibus Deus in rebus exiſtit?

LIcet ſit veritas certiſſima in fide, Deum eſſe immenſum, & vbique, tamen progrediendum eſt & explicandum, quot & quibus modis Deus ſit in illis rebus, quibus inexiſtit.

CONCLVSIO.

SVnt tres modi communes quibus Deus dicitur in omnibus rebus inexiſtere; nimirum per eſſentiam, per præſentiam, & per potentiam. Eſſe in rebus per eſſentiam, eſt eſſentiam & ſubſtantiam Dei eſſe indiſtantem à quacumque re, ſicut anima eſt indiſtans à corpore; quia ergo Dei eſſentia eſt intimè præſens omnibus rebus; & præſentior quàm anima corpori, ideò dicitur eſſe in rebus per eſſentiam. Eſſe in rebus per præſentiam, eſt eſſe in illis per ſcientiam & per cognitionem, vel eſt illas diſtinctè cognoſcere; quoniam autem omnia ſunt nuda, aperta & præſentia oculis Dei, ideò dicitur eſſe in omnibus per præſentiam. Tandem eſſe in rebus per potentiam, eſt eſſe in illis per operationem, ſeu in illis operari: vnde Deus eſt in omnibus per potentiam. quia ex 1. ad Corinth. *operatur omnia in omnibus*.

Obijc. S. Scripturam dicentem Deum aliqua neſcire, vt Eſai. 58. *Ieiunauimus & non aſpexiſti, humiliauimus animas noſtras & neſciſti*. Reſp. duplicem eſſe ſcientiam in Deo: vnam viſionis, qua omnia tùm bona, tùm mala videt; aliam approbationis, qua ſolùm bona dicitur cognoſcere & approbare: vnde diſtinguo textum Scripturæ; Deus neſciuit humiliationes ieiunantium; ſcientia approbationis, conc. quia non erant ex debito motiuo; ſcientia viſionis, nego. Quod ſi multoties Pſalmiſta dicat *Deus, Deus meus reſpice in me*; ex hoc non ſequitur, quòd ſit aliquod inſtans, in quo Deus nos non cognoſcat; ſed per hoc Dauid expoſtulat auxilia Dei ſpecialia; vnde addit, quare me dereliquiſti?

QVÆSTIO III.

Qui sint modi speciales, quibus Deus certis in rebus existit.

HVius quæstionis solutio necessaria est, vt intelligantur plures contextus sacræ Scripturæ, quibus videtur Deum non esse in omnibus, quia v.g. dicitur accedere, vel recedere: abesse à peccatoribus, & adesse in iustis.

CONCLVSIO.

PRæter modos communes, quibus Deus in omnibus rebus existit, sunt aliqui alij, quibus dicitur esse specialiter in aliquibus creaturis. Primò, est in Humanitate Christi per vnionem hypostaticam; vnde Paulus ad Corinth. dicit, *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi.* Secundò, est in iustis per gratiam, & per auxilia specialia; & isto modo dicitur aliquando accedere & recedere; abesse & adesse: vt Prouerb. 13. *Longè est Deus ab impijs*: hoc est per gratiam, non per naturam. Tertiò, est in Beatis, & in cœlo per gloriam, quia illic se intuitiuè videndum præbet. Quartò, est in inferno per iustitiam vindicatiuam. Quintò, est in Ecclesia per assistentiam & directionem specialem. Sextò, est in templo per exauditionem. Septimò, in aliquibus hominibus per gratias gratis datas, v. g. per donum prophetiæ, linguarum, miraculorum, &c. Octauò, in locis, & rebus inanimatis per visiones & apparitiones, vt in rubo ardenti, & in monte Sinai, vbi dictum fuit quod gloria Domini habitauit, & in loco vbi scalam vidit Iacob, & exclamauit, *Verè Dominus est in loco isto.*

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Deus sit in rebus vt in loco.

ALiqui ex Patribus dixerunt, Deum non esse in loco; vnde posset forsitan inferri, ipsum non esse vbique, nec proinde immensum: Ergo vt soluatur

tur hæc difficultas; sciendum, aliquid posse esse dupliciter in loco. Primò, ita vt sit præsens in loco, tanquam locatum in locante; sicut aqua est in lagena. Secundò, ita vt non suscipiat leges locati; licet sit indistans à loco, & sit præsens in illo Deus primo modo non est in loco, benè autem secundo.

CONCLVSIO.

Licet Deus sit in omni loco, non tamen est in rebus, nec in locis, vt locatum in loco. Si enim Deus esset sic in rebus, susciperet leges locati, quod falsum est; quia si susciperet leges locati, esset in rebus circumscriptiuè, vel definitiuè; quod autem est circumscriptiuè vel definitiuè in loco, ambitur, circumscribitur, & definitur à limitibus loci, ita vt sit tantùm intra limites loci, non verò in ipsis limitibus; aliàs non definiretur, nec circumscriberetur: sed Deus non est ita in loco, quin sit etiam in limitibus, & extra limites loci: ergo non suscipit leges locati. Vnde dicendum est, quòd Deus sit in loco materialiter; quia est præsens cuilibet rei; non verò est in loco formaliter; quia non est vllibi, vt locatum in loco: & hoc est quod Patres dicunt, Deum esse in locis illocaliter.

Obijc. contra id quod diximus, Quòd est definitiuè in loco, est tantùm intra limites loci, non verò in limitibus; Anima rationalis est definitiuè in corpore, attamen est in extremitatibus corporis, sicut in medio. Resp. cum Arist. Animam non esse in corpore, vt in loco; sed est vt forma in materia. Dices; Anima est quid creatum: ergo est in aliquo loco, qui non potest alius esset, quàm corpus. Resp. Omne creatum esse in loco, vel ratione sui, vel ratione totius, quod componit: anima ergo est in loco ratione hominis quem componit, vel ratione corporis quod informat, & vbi est corpus, ibi est anima: corpus scilicet circumscriptiuè, & anima definitiuè; quia quælibet pars corporis respondet cuilibet parti loci; anima verò est tota in toto loco, & tota in qualibet parte, & vtrumque definitur, & terminatur limitibus loci, vbi est homo.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Existentia Dei in rebus, ritè colligatur ex eius operatione in illis.

QVia Apostolus asserit Deum omnia in omnibus operari; ex eo concludit Diuus Thomas; Deum in omnibus existere; Scotus verò improbat consequentiam D. Thomæ, & vult ex operatione Dei in omnibus non benè inferre ipsius præsentiam in illis.

CONCLVSIO.

EExistentia Dei secundum substantiam non benè colligitur esse in omnibus, quia omnia in illis operatur; & sic non benè concluditur: Deus operatur omnia in omnibus: ergo est in illis. Quia si *per* impossibile, Deus esset tantùm in cœlo, posset operari in terra, & in inferno: ergo si possit agere vbi non est, non benè infertur ipsius præsentia in tali *loco*, ex eius operatione in illo. Quod autem Deus possit agere vbi non est (si per impossibile non esset alicubi) patet; quia quo maior est virtus agentis, eo magis remotè potest agere; virtus autem Dei est infinita: ergo non debet coarctari propinquitate loci à Deinde. Deus est agens per voluntatem; sed potest velle distans; ergo operari in distans & sic licet agens creatum non possit agere in distans, hoc tamen non est denegandum agenti increato.

Obijc. Deus est immediatè coniunctus immediatione suppositi, & immediatione virtutis, cum subiecto in quo operatur, ergo non operatur in distans. *Resp.* reuera non agere in distans; quia est immediatè coniunctus cum rebus: si tamen per impossibile esse distans. posset adhuc operari in illis, ob rationes allatas. Dices: Nobilius est agere immediatè, quàm mediatè: ergo iste modus agendi non potest Deo conuenire. Distinguo antecedens: Nobilius est vt agens agat immediatè, excludendo intermedium suppositum, & intermediam virtutem, quibus agat, concedo: excludendo inter mediam distantiam, nego. Imò nobilius est posse agere in distans, quàm exige-

re

re necessariò præsentiam subiecti. Quando in Script. habetur, quòd *non longè sit Deus ab vnoquoque nostrum*, quia *in ipso viuimus, mouemur & sumus*: hæc particula, *quia* sumitur ibi pro *etiam*, in græco, ita vt sit sensus. Non longè est Deus ab vnoquoque nostrum, etiam in eo viuimus, &c.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Deus sit extra mundum?

HÆc quæstio potest dupliciter intelligi. Primò, an Deus mundi limites supergrediatur. Secundò an extra limites mundi Deus sit in aliquo loco reali à se distincto. In secundo sensu debet esse negatiua responsio, in primo autem affirmatiua.

CONCLVSIO.

DEus est extra mundum, id est limites mundi supergreditur in infinitum: non est verò extra mundum, tanquam in aliquo loco reali distincto à se. Prima pars habetur in S. Script. Paralip. 2. *Quem cæli capere non poterant*, Iob. 11. *Excelsior cælo & profundior inferno*. Et hoc est quod confirmant Patres, qui asserunt Deum esse supra & infra omnia, & completi machinam mundi, sicut mare spongiam. Ratio est, quia sicut Deus per æternitatem omni tempori coexistit, & omne tempus excedit in infinitum; sic per immensitatem omni loco inexistit, & totum mundum infinitè excedit. Ratio secundæ partis est, quia si Deus extra mundum esset, tanquam in aliquo loco reali à se distincto, esset aliqua superficies corporis extra mundum; locus enim est superficies corporis ambientis: & si esset aliqua superficies, esset aliquod corpus, quoniam superficies est corporis extremitas: absurdum autem est dicere, extra mundum esse aliquod corpus, quandoquidem per mundum intelligimus vniuersam collectionem corporum; & sic Deus non potest esse extra mundum tanquam in aliquo reali distincto à se, licèt mundi limites supergrediatur. Et hoc est quod perbellè dicit D. Bonauentura his verbis: si quæratur an Deus

sit extra mundum; resp. quòd, *extra*, dicit vno modo situm & positionem in aliquo; & sic impossibile est vt sit extra mundum; sicut impossibile est, quòd sit ante tempus, si, *ante*, dicat tempus. Alio modo; *ante*, & *extra*, dicunt excessum immensitatis & æternitatis respectu loci & temporis, & sic concedendum est, quòd Deus est ante omne tempus, & extra omnem locum.

Obijc. Non potest intelligi quòd Deus supergrediatur limites mundi, nisi intelligatur quod extra illos sit in aliquo reali. Resp. Deum esse extra mundum in aliquo reali; indistincto à se, id est in seipso, concedo: distincto à se, nego. Extra ergo mundum est in se ipso, sicut ante creationem mundi in seipso erat: conformiter Tertulliano, qui lib. contra Praxeam cap. 5. tit. *Ante omnia Deus erat sibi & locus, & mundus, & omnia*. Et D. Aug. lib. de Fide contra Manichæos, vbi dicit; *Illi mira dementia quærunt, vbi erat Deus ante cœli & terræ fabricam; cum in se ipso esset*. Sic & Bernardus lib. 5. de considerat. & alij Patres sentiunt, iuxta illos duos versus.

Dic vbi tunc esset, cùm præter eum nihil esset:
Tunc vbi nunc, in se; quoniam sibi sufficit ipse.

Obijc. Nihil potest esse in seipso; est enim distinctio realis inter locum & locatum: ergo si Deus esset in se extra mundum, à seipso realiter distingueretur. Resp. nihil potest esse in seipso; positiuè, concedo: quia pro tunc à se ipso verè distingueretur: negatiuè, nego: in quantùm non est in alio. v. g. si Deus destrueret omnia corpora, quæ sunt in mundo, & vnus solus homo remaneret, non esset in loco; quia nulla remanerent loca; esset ergo in se ipso, non quidem positiuè, quia à se distingueretur; sed negatiuè, in quantum non esset in alio. Dices; Si Deus crearet mundum distantem ab isto, esset in vtroque, & in vacuitate, quæ remaneret inter vtrumque mundum, aliàs à se distaret: ergo nunc potest dici quod extra mundum sit in aliquo, nempe in vacuitate quæ est super cœlos. Resp. quod talis vacuitas est imaginaria; vnde dico, quod si mundum de nouo crearet, esset Deus in vtroque, non tamen à seipso distaret; quia extra illos mundos esset in seipso; & sic respectu horum mundorum haberet existentiam relatiuam, quæ vocaretur inexistentia;

res-

respectu autem vacuitatis, quæ fingitur esse inter vtrumque mundum, haberet existentiam absolutam; quia non diceret relationem ad vllum locum.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Immensitas alicui creaturæ competere possit.

IN præcedentibus probauimus Deum esse immensum, & explicuimus modos, tum communes, quibus in omnibus & singulis rebus existit: tum speciales, quibus in certis quibusdam specialiter adesse dicitur: videndum remanet, an hæc perfectio alicui creaturæ conuenire possit.

CONCLVSIO.

NVlli enti creato possibilis est immensitas. Est enim modus intrinsecus diuinitatis, & modus intrinsecus soli Deo conuenit, in quo ab attributo distinguitur, vt diximus, multoties: imò nec vbiquitas in creatura reperitur; nulla enim vbique est maximè secundum totam suam entitatem; licèt enim mundus secundùm sui partes sit vbique; non tamen secundum se totum.

Obijc. contra primum: Deus potest creare Angelum ita perfectum, vt extendere se possit ad vniuersas mundi partes secundùm se totum; quia hic est modus existendi substantiarum spiritualium, vt sint totæ in toto loco, & totæ in qualibet parte: sed ille Angelus esset immensus; ergo immensitas est enti creato possibilis. Resp. negando minorem; licèt enim posset Deus creare Angelum, vbique diffusum, non tamen esset immensus; quia non haberet illam præsentialitatem necessariò, & ex sua natura; sed contingenter, & ex voluntate Dei.

Obijc. contra secundum: Vniuersalia ex Philosopho sunt vbique: ergo vbiquitas in creatura reperitur. Resp. dist. ad Philosophũ: Vniuersalia sunt vbique negatiuè, concedo: quia non sunt in loco determinato; sed sunt in omnibus locis, vbi reperiuntur singularia; sunt vbique positiuè, nego: quia sunt tantùm vbi sunt singularia, & singularia non existunt vbique.

DISPVTATIO SEXTA.

De visibilitate & inuisibilitate Dei.

QVia Deus est inuisibilis oculo corporeo, & etiam intellectui naturaliter agenti; & quia etiam visibilis est ab intellectu per lumen gloriæ eleuato, idcirco hæc disputatio aget tùm de visibilitate, tùm de inuisibilitate Dei.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit visibilis ab intellectu creato.

CRediderunt Armeni Deum non posse videri in se ab intellectu creato, etiam beatificato, & eleuato lumine gloriæ; putaruntque Angelos & homines beatos solùm videre quandam Essentiæ D. claritatem & splendorem eximium. In eodem errore fuit Abailardus apud D. Bernardum Epist. 170. contra eos assignabitur.

CONCLVSIO.

DEus ab intellectu creato, saltem in patria, visibilis est. Ioan. enim 14. habetur: *Qui diligit me, diligam eum, & manifestabo ei meipsum*. 1. Corint. 13. *Nunc videmus per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*. Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Ratio est, quia homo naturaliter desiderat cognoscere causam, cuius videt aliquem effectum; sed videmus plurimos effectus, qui à Deo emanant: ergo naturaliter Deum cognoscere desideramus: sed talis appetitus inanis esse non debet: ergo debet expleri, saltem in beatis, vt habetur Ps. 1. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; Ergo Beati ipsum videre debent.

Obijc. Homo magis à Deo distat, quam lapis ab homine; quia Deus est infinitus & homo finitus, lapis autem & homo sunt finiti: sed lapis non potest videre hominem: ergo nec homo Deum. Resp. dist. maiorem. Magis distant Deus & homo, in modo entis,

tis, conc. quia Deus est infinitus & homo finitus; finitas verò & infinitas sunt modi entis: magis distant in natura entis, nego: homo enim est naturæ intellectualis, sicut & Deus: vnde licet lapis non possit intelligere hominem, quia lapis non est intellectiuus, homo tamen poterit intelligere Deum.

Obijc. Paulum 1. Timoth. 2. dicere; Deum esse inuisibilem, *Regi sæculorum immortali & inuisibili*. Resp. Deum esse inuisibilem oculo corporeo, esse verò visibilem per intellectum eleuatum lumine gloriæ. Sic responderi debet ad Ioan. 4. *Deum nemo vidit vnquam*. Si Chrysostomus Hom. 4. dicat, *Deum nemo vidit vnquam; non viderunt eum Prophetæ, non Angeli, nec Archangeli, & si eos interrogemus, nihil dicent de substantia Dei, sed tantùm referent, Gloria in excelsis Deo*: Resp. ipsum loqui de cognitione comprehensiua, quam non habuerunt, nec habere possunt Angeli, vt dicemus sequenti disputatione, non de intuitiua.

QVÆSTIO II.

An Deus possit videri oculo corporeo.

HOc intelligitur tùm de potentia Dei ordinaria, tùm de absoluta: ita quòd sensus quæstionis sit iste: An Deus de potentia extraordinaria possit eleuare oculum corporeum ad sui visionem: quod negabit.

CONCLVSIO.

DEus non potest oculo corporeo videri, etiam de potentia absoluta; Deus enim est spiritus: sed oculus corporeus nullo modo potest videre substantiam spiritualem: ergo, &c. Probatur minor, quia repugnat quòd facultas feratur extra suum obiectum formale; sed obiectum formale oculi corporei; est quid corporeum, vt color, lux vel corpus colore, aut luce affectum: ergo nullo modo potest videre substantiam spiritualem. Probatur maior, quia obiectum formale est illud, quod ita essentialiter determinat potentiam, vt non possit ferri extra illud; si ergo aliquid corporeum esse obiectum formale oculi

corporei, ille non poterit videre aliquid ſpirituale, qualis eſt Deus.

Confirmatur. Eſt minor proportio inter facultatem corpoream & obiectum ſpirituale, quàm inter oculum corporeum & ſonum; quia iſta duo corporea ſunt, & plus conneniunt duo corporea, quàm duo entia, quorum vnum eſt corporale, & aliud ſpirituale: ſed repugnat quòd oculus videat ſonum; & quòd os guſtet colorem: ergo à fortiori repugnat quòd oculus corporeus attingat ſubiectum ſpirituale, & conſequenter videat Deum, & ſic poteſt concludi cum Athanaſio orat. contra idololatr. *grandem eſſe verecundiam, ſi quis fingat Deum eſſe viſibilem oculo corporeo.*

Obijc. Sanctos Patriarchas & Prophetas Deum aliquando vidiſſe; ſed erant corporibus coniuncti; ergo ipſum viderunt oculo corporeo: ergo non repugnat ipſum ſic videri poſſe per potentiam Dei abſolutam. Reſp. hoc intelligi, vel de viſione imaginaria, quam Deus in illis ſuſcitauit per phantaſmata ſenſuum interiorum; vel de viſione corporali & externa ſub aliquo ſigno ſenſibili, v. g. ſub forma nubis, luminis, rubi ardentis, vel ſub forma Angeli in aliquo corpore aſſumpta apparentis. Quòd ſi Iob. 42. dicat Deo loquens, *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus vidit te*; ipſe loquitur de ſenſibili cognitione Prouidentiæ diuinæ per experientiam; ita vt ſit ſenſus, Multa audiueram, ò Deus de tua prouidentia circa homines, nunc autem quæ audiui, in me experior; mirabilis enim eſt circa me tuæ prouidentiæ diſpoſitior. Si idem Iob dicat: *In carne mea videbo Deum*; loquitur de Chriſto, addo enim *Saluatorem meum*, quē viſurus erat in cœlo poſt reſurrectionem. Deinde, ſi hoc diceret de Deo quem ſperabat videre, hoc eſſet intelligendum ſic, quòd poſt reſurrectionem in carne exiſtens, ſperaret Deum videre per oculos mentis

Obijc. Deus poteſt ferre potentiam extra ſphæram ſuæ actiuitatis, ita vt poſſim audire ſonum etiam pluribus leucis diſtātem: ergo poteſt ferre potentiam extra ſuum obiectum formale, faciendo quòd oculus corporeus videat ſubſtantiam ſpiritualem. Reſp. concedendo antecedens, negando conſequentiam: poteſt enim primum facere Deus; quia ferre potentiam extra

-tra sphæram actiuitatis, se habet in genere causæ efficientis, quam Deus supplere potest, adiuuando potentiam, vel fortificando obiectum & speciem eius: non potest autem facere secundum; quia ferre potentiam extra suum obiectum formale & adæquatum, se habet in genere causæ formalis, quàm Deus supplere non potest: Vnde licet possit facere Deus, vt Parisijs existens, audiam campanam Romæ pulsatam; non tamen facere potest, vt oculus meus percipiat sonum, aut videat substantiam spiritualem. Dices: Deus potest eleuare rem corpoream, vt producat effectus spirituales & supernaturales: v. g. aquam baptismi vt producat gratiam: ergo poterit eleuare oculum corporeum, vt substantiam spiritualem percipiat. Conceditur antecedens, & negatur consequentia. Ratio disparitatis est, quia aqua baptismi, sicut & alia sacramenta, non producit gratiam physicè, sed tantùm moraliter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Deus naturaliter possit videri ab intellectu coniuncto.

IN prima quæstione statuimus, Deum posse videri secundum se ab intellectu creato; in sequentibus videndum est, quænam requirantur in intellectu, vt visionem Dei attingere possit. Quia ergo intellectus potest concipi, vel vt coniunctus, vel vt separatus, vel vt naturaliter agens, vel vt eleuatus lumine gloriæ; hæc omnia seorsim videnda sunt. Incipiendum est igitur ab intellectu coniuncto, & quærendum vtrùm proprijs suis viribus Deum intelligere valeat intuitiuè, idest secundùm se, & non per speciem, vt aliquando dicemus.

CONCLVSIO.

INtellectus coniunctus naturaliter agens non potest Deum intuitiuè videre. Si enim in Concil. Viennensi damnantur Begardi & Beguinæ, qui dicebant intellectum separatum naturaliter posse Deum intueri; à fortiori damnandi sunt illi, qui dicunt intellectum coniunctum posse naturaliter Deum vide-

videre. Ratio est, quia obiectum intellectus coniuncti est quidditas rei materialis & sensibilis: ergo non potest ferri in obiectum spirituale & insensibile. Antecedens patet ex communi axiomate, *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu*: sed sensu non potest affici nisi speciebus rerum materialium: ergo nec intellectus coniunctus.

Obijc. Vt aliquid cognoscatur intuitiuè, sufficit quòd actu sit præsens potentiæ: sed Deus est vbique præsens: ergo ab intellectu coniuncto potest naturaliter cognosci intuitiuè. Resp. neg. maiorem. Non sufficit enim quòd sit actu præsens, sed requiritur quòd actu moueat potentiam. Vt paries enim v. g. possit cognosci, non sufficit quod sit præsens; sed vlteriùs debet mouere potentiam per speciem sui, quam imprimit oculo corporeo & quæ transit ad sensum communem, de sensu communi ad phantasiam, & de phantasia ad intellectum. Licèt ergo Deus sit vbique præsens; quia tamen non mouet intellectum, nisi quando vult, ideò naturaliter non potest illum intueri intellectus coniunctus.

QVÆSTIO IV.

An supernaturaliter intellectus coniunctus possit Deum videre.

COnstat hoc non posse fieri de potentia Dei ordinaria; quia Deus ordinauit, quòd intellectus coniunctus non operetur in hoc mundo, nisi per organa corporis, quæ sunt materialia, & sic de lege communi ferri non possunt nisi circa obiecta materialia: sed quæstio nostra est de potentia Dei absoluta: Vtrum scilicet intellectus corpori immersus, lumine gloriæ adiutus, possit Deum videre in hoc mundo.

CONCLVSIO.

INtellectus coniunctus potest cum auxilio supernaturali Deum videre intuitiuè de potentia Dei absoluta. Quia si pro hoc statu intellectus non operetur, nisi per sensus & per species corporeas deriuatas ab obiectis, hoc oritur ex lege authoris naturæ, qui ta-

talem dependentiam voluit esse inter animam & corpus, quòd anima operari non possit, nisi corporis & sensuum interuentu; sed de facili Deus potest dispensare super hanc legem communem, quam posuit: ergo potest facere vt intellectus à sensibus non dependeat in operando; & sic intellectus, qui est facultas intellectualis, poterit percipere obiectum spirituale, qualis est Deus. Quòd si hoc vellet facere Deus: Primò alligaret sensus externos, suspendendo illis suum concursum, ne ageret: Secundò daret intellectui lumen gloriæ, quo eleuaretur ad visionem Dei, vt patet de Christo, qui in hoc mundo fuit beatus, & Deum intuitiuè vidit, etiam pro illo tempore, quo sensibus immersus erat; quod autem factum est in Christo, potest in alio fieri, vbi adest absoluta Dei potentia.

Obijc. Ex dictis potentia non potest ferri extra suum obiectum adæquatum: sed ex præcedenti quæst. obiectum adæquatum intellectus coniuncti est res materialis: ergo intellectus coniunctus nullo modo potest Deum videre. Resp. dist. minorem: Obiectum intellectus coniuncti est quidditas rei materialis, si intellectus agat via communi, & interuentione sensuum externorum, concedo; quia sensus externi sunt corporei; & sic non possunt ferri, nisi circa obiecta corporea: si intellectus agat ex se, & sine ministerio sensuum, nego.

QVÆSTIO V.

An aliqui in via Deum viderint.

HOc fieri potuit; quia diximus intellectum coniunctum posse Deum videre de potentia Dei absoluta; sed an de facto aliqui per intellectum coniunctum Deum viderint in hoc mundo, vt aliqui sentiunt de Moyse, Stephano, Paulo, & alijs; negabit.

CONCLVSIO.

NEc Moyses, nec Stephanus, nec Paulus nec vlli alij Deum intuitiuè viderunt in hac vita mortali. Sic sentiunt communiter Doctores, conformi-

ter

ter ad sacram Scripturam. Ioan.4. *Deum nemo vidit vnquam.* 1. ad Timoth.6. vbi Paulus post raptum suum dicit: *Quem nemo hominum vidit, nec videre potest.* Exod.33. dixit Deus Moysi: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & viuet:* Et ibidem: *Posteriora mea videbis; faciem autem meam videre non poteris.* Per posteriora autem intelliguntur quædam signa corporea, in quibus Deus apparuit Moysi, vt in rubo, Quoad rationem conclusionis, nullam afferimus; quia hoc pendet à sola Dei voluntate, qui potuit se videndum præstare intellectui coniuncto; vnde si negamus ipsum sic visum fuisse, non negamus tanquam aliquid impossibile, sed tanquam aliquid, de quo Scriptura non affert sufficiens testimonium, imò contrarium asserit, vt allegauimus.

Obijc. Deum visum fuisse à Moyse; dixit enim illi Deus, *Ostendam tibi omne bonum*, idest Deum, qui solus summè bonus est: ergo suum promissum impleuit: ergo illum vidit. Resp. talem promissionem non fuisse adimpletam in hac vita, sed in alia. Deinde vidit omne bonum, scilicet Deum, per posteriora, idest per signa corporea. Si Deus dicat Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione loquar illi, vel per somnium; non sic autem seruus meus Moyses, ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per figuras Dominum videt.* Resp. Non propter hoc Moyses Deum vidit intuitiuè; dixit enim illi Deus: *Faciem meam videre non poteris:* sed significatur tantùm, quòd Deus apparuerit alijs Prophetis, & loquutus fuerit per somnia & imagines in phantasia impressas; Moysi verò per signa quædam corporea, & per vocem sensibilem, vt quando ipsum vocauit de rubo. Quòd si dicatur, Deum alloquutum fuisse Moysem facie ad faciem; dicendum est, hoc verbum, *facie ad faciem*, esse ambiguum; aliquando enim sumitur pro intuitiua visione, vt quando Paulus dixit, *Nunc videmus per speculum, tunc autem facie ad faciem:* & aliquando sumitur pro vera, reali & corporea visione, ita quod in primo sensu, *facie ad faciem* opponitur fidei; in secundo opponitur visioni imaginariæ; Deus ergo conuersabatur cum alijs Prophetis per visiones & loquutiones imaginarias: cum Moyse autem

tem conuersabatur per visiones, & voces reales & corporeas.

Obijc. Paulum vidisse Essentiam D. in raptu suo ad paradisum, vbi audiuit *arcana verba quæ non licet homini loqui*. Resp. Paulum non cognouisse illa arcana in essentia D. quam viderit; sed illa cognouit per reuelationem: Vnde dixit: *Ne magnitudo reuelationum extollat me*. Si posteà Paulus dicat se esse testem eorum quæ vidit, hoc intelligitur tantùm de Resurrectione Christi, quam prædicauit Paulus, & cuius testis fuit; quoniam Christus Paulo apparuit eunti in Damascum. Porrò quòd Paulus Deum non viderit in raptu, patet; quia iste raptus contigit antequam scriberet Epist. ad Timotheum, & antequam Ioannes suum traderet Euangelium; vterque tamen scribit, nullum hominum Deum vidisse vnquam.

Obijc. quòd Stephanus Deum viderit; quia Act.5. dicit, *Ecce video cælos apertos*. Resp. Stephanum intelligi debere de Christo, addit enim, *& Iesum stantem*. Instabis, Stephanus subiungit: *à dextris virtutis Dei*: Non potest autem aliquis videri à dextris alterius, nisi alter videatur. Resp. Non dicit quòd viderit Christum à dextris Dei simpliciter; sed à dextris virtutis Dei; idest à dextris alicuius splendoris, & lucis eximiæ, quæ erat symbolum Diuinitatis, à cuius dextris stabat Christus, sic dicendum de B. Virg. Francisco, & alijs, qui Deum vidisse asseruntur.

QVÆSTIO VI.

An intellectus separatus, naturaliter agens, possit Deum videre.

QVæ hucusque diximus, probant nec oculum corporum posse Deum videre, etiam de potentia Dei absoluta; nec intellectum coniunctum in via, nisi per potentiam Dei extraordinariam; nunc ad intellectum separatum transeuntes, quærimus, an naturaliter queat visionem intuitiuã Dei elicere. Hic fuit error Begardorũ & Beguinarum hæreticorũ Germaniæ, qui asserere ausi fuerunt solam coniunctionem intellectus cum corpore, & dependentiam à sensibus impedire Dei visionem; ita quòd eodem instanti,

ti. quo esset separatus à carne, posset illicò Deum intuitiuè videre: Quia ergo tales hæretici damnati fuerunt in Concil. Viennensi sub Clemente V. in Clementina, *ad nostram*, *extra*, *De hæreticis*, ideò erit.

CONCLVSIO.

DEus non potest intuitiuè videri ab intellectu separato, si agat naturaliter: Quia intellectus creatus non potest naturaliter videre Deum nisi possit naturaliter vniri Essentia diuina cum intellectu creato; visio enim corporalis, & intellectio non possunt fieri, nisi obiectum vniatur potentiæ vel per se, vel per speciem: sed talis vnio essentiæ D. cum intellectu creato est purè libera ex parte Dei; ita, quòd Deus se cognoscendum præstet tantùm quando vult, vbi vult, cui vult, & quomodo vult: ergo naturaliter non potest videri. Deinde, si intellectus separatus naturaliter posset Deum videre, dæmones & animæ damnatæ Deum viderent. Tandem debet esse proportio inter obiectum & potentiam; sed Deus est obiectum supernaturale: ergo intellectus debet eleuari per lumen gloriæ, vt possit Deum videre.

Obijc. Deus per absolutam potentiam potest producere speciem sui ipsius repræsentatiuam, & Angelus potest illam naturaliter videre: ergo & Deum videbit naturaliter. Quod autem Angelus possit talem videre speciem, patet; quia illa esset finita & creata. Resp. quòd etiamsi hoc fieret, non tamen videret Deum Angelus naturaliter, & ex sua virtute; sed mediante illa specie, quæ esset supernaturalis. Dices: Intellectus coniunctus potest euidenter demonstrare Deum existere, esse infinitum, immensum, &c. sed non potest hæc demonstrare, nisi euidenter illa cognoscat: ergo à fortiori intellectus separatus ea omnia cognoscet. Resp. hæc omnia posse cognosci abstractiuè per argumentationem; non verò intuitiuè per claram visionem. Deinde, Licet cognosceretur Deus vt author naturæ, non tamen vt author gratiæ, nec vt trinus, nec vt incarnatus, nec vt glorificator. Dices: Oculus potest naturaliter videre omne visibile; ergo intellectus potest intel-

telligere omne intelligibile; sed Deus est intelligibilis: ergo potest cognosci naturaliter. Negatur consequentia. Instabis: intellectus ergo est imperfectior visu. Negatur; quia talis impotentia non procedit ex imperfectione intellectus, qui omne intelligibile naturale cognoscere potest; sed ex altitudine obiecti, quod est supernaturale & sic vt percipiatur, intellectus debet eleuari.

QVÆSTIO VII.

An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ.

AD intellectionem duo concurrunt, nempe potentia intellectiua, & obiectum intelligibile. Obiectum autem potest dupliciter concurrere. Primò, per se, & immediatè, sine vlla interuentione speciei; sic beati Deum immediatè per essentiam, & sine specie vident. Secundò, per speciem deriuatam ab obiecto, vices gerentem obiecti, & hoc fit quando obiectum non est præsens, vt quando nunc intelligo vrbem Rothomagum per speciem in phantasia derelictam. Vel quando obiectum est præsens, non tamen potest vniri potentiæ. Sic quando video, aut intelligo parietem, qui est præsens; hoc debet fieri per speciem parietis; quia paries vt sic, non potest ingredi meum oculum, aut intellectum. In sequenti quæstione dicemus intellectum Beatorum non indigere specie, vt Deum videant: hic videndum est, an ex parte intellectus requiratur aliquod auxilium supernaturale, quod lumen gloriæ vocatur, quo intellectus eleuetur ad Deum intuitiuè cognoscendum.

CONCLVSIO.

AD Deum intuitiuè videndum lumen gloriæ requiritur. Hoc habetur ex Concil. Viennensi præcitato, quod damnauit Begardos, & Beguinas, qui in hoc errore versabantur. Ratio nostra est, quia si intellectus separatus posset per solas naturæ vires Deum videre, illi qui haberent æqualem intellectum, æqualiter Deum viderent, licèt haberent

inæ-

inæqualia merita; imò qui haberent intellectum perspicaciorem, & minora merita, Deum clariùs viderent, & essent beatiores illis qui maiora haberent merita, quod est absurdum. Deinde, Inter potentiam & obiectum debet esse proportio; sed Deus est obiectum supernaturale: ergo intellectus supernaturalis fieri debet per lumen gloriæ, quod est quædam supernaturalis qualitas intellectum eleuans ad ordinem supernaturalem. Tandem Visio beatifica non est minùs supernaturalis, quàm assensus fidei; fidei enim succedit visio, tanquàm perfectus imperfectiori; sed ad assensum fidei non sufficit sola reuelatio ex parte obiecti, sed requiritur lumen fidei in intellectu: ergo ad visionem beatificam non sufficit quòd Deus sit in se præsens, sed ex parte intellectus requiritur lumen gloriæ.

Objci. Si lumen gloriæ iuuaret intellectum; hoc faceret vel augendo ipsius potentiam, quod non potest fieri; quia substantia non suscipit magis aut minùs: vel hoc fieret concurrendo cum illo tanquam causa partialis, quod etiam nequit esse; quia quando agentia partialia producunt eundem effectum, quodlibet eorum potest illum producere, vel saltem aliquam eius partem; si enim duo homines possent ferre centum libras, quilibet posset ferre quinquaginta; sed nec lumen gloriæ potest vnam partem visionis beatificæ elicere, nec intellectus solus aliam: ergo lumen gloriæ non requiritur. Resp. quòd lumen gloriæ possit iuuare intellectum, non intendendo potentiam, sed operationem eius: potest etiam concurrere cum intellectu, vt causa partialis: Et quando affertur, quòd duæ causæ partiales possunt seorsim producere aliquam partem effectus; Dist. Quando causæ non sunt subordinatæ, vt in allato exemplo, concedo; quando sunt subordinatæ, vt in proposito, vbi lumen gloriæ subordinatur intellectui, tanquam instrumentum potentiæ vitali, nego. Exemplificatur de calamo & manu, quæ sunt causæ partiales scripturæ, neutra tamen sine alia potest scribere; quia sunt causæ subordinatæ.

Obijc. Si lumen gloriæ exigatur, maximè, vt per illud intellectus proportionetur cum obiecto; sed intellectus illustratus lumine gloriæ est semper finitus, & Deus infinitus. Resp. Mediante lumine glo-

gloriæ, intellectus non est proportionatus cum Deo in gradu infinitatis, concedo: in ordine supernaturalitatis, nego. Pro tunc enim est veluti ordinis diuini. Dices: Finiti ad infinitum nulla est proportio. Dist. Geometrica & entitatiua, conc. quantumcumque enim finitum multiplicetur, nunquam infinitum fiet: Nulla est proprio ordinis & habitudinis potentiæ ad obiectum, nego: Deus enim statuit vt potentia finita ordinaretur ad obiectum infinitum videndum; maximè vbi specialis aduenit concursus Dei. Dices. Si visio est à lumine gloriæ; & lumen gloriæ à Deo, non erit visio hominis, sed Dei. Negatur, quia illa visio non recipitur in Deo, sed in homine. Deinde, Lumen gloriæ non concurrit vitaliter, & principaliter ad illam visionem, sed tantùm instrumentaliter: Si quis dicat, Species & lumen sunt vnum & idem; sed non datur species, vt Deus videatur: ergo nec lumen. Resp. negando maiorem, quia species est medium, quo res cognoscitur, se tenens ex parte obiecti, & gerens vicem illius; lumen verò est medium quo, se tenens ex parte potentiæ, & illam corroborans.

QVÆSTIO VIII.

An intellectus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum.

Constat ergo, vt Deus intuitiuè videatur, requiri aliquid ex parte potentiæ, quod intellectum eleuet, scilicet lumen gloriæ: sed potest dubitari, an etiam aliquid aliud exigatur ex parte obiecti, nempe species, quæ Deum repræsentet intellectui, sicut fit in omnibus alijs intellectionibus, quas non producimus, nisi per species deriuatas ab obiectis.

CONCLVSIO.

Non indigent Beati specie intelligibili, vt Deum videant, sed ipsum immediatè & per essentiam intuentur: Ratio nostra est, quia species duobus tantùm casibus requiritur: Vel quando obiectum est materiale, & sic non potest concurrere ad intellectionem,

nem, quæ immaterialis est, vnde obiectum debet suppleri per speciem, quæ licet primò sit materialis, spiritualizatur tamen virtute intellectus; Vel requiritur species, quando obiectum non est sufficienter coniunctum potentiæ; tunc enim absente obiecto, requiritur species, mediante qua obiectum potentiæ coniungatur. v.g. vt possit intellectus cognoscere Angelum distantem, debet infundi in intellectu agente species illius Angeli, mediante qua, intellectus patiens producat intellectionem Angeli: sed Essentia D. quæ est obiectum visionis beatificæ, immaterialis est, & præsens intimè intellectui creato: ergo ex se potest concurrere ad visionem beatificam; & proinde non requiritur species; frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora.

Obijc. Lumen gloriæ nihil est aliud, quàm expressio obiecti beatifici, vel qualitas quædam supernaturalis Deum repræsentans; sed species est etiam talis expressio, seu talis qualitas: ergo si requiratur lumen, requiritur etiam species. Resp. quòd lumen gloriæ sit qualitas repræsentans Deum ex parte potentiæ, species verò repræsentat ex parte obiecti: & in hoc distinguntur, quòd lumen gloriæ eleuet potentiam, & species gerat vices obiecti; & sic licet requiratur lumen, non tamen requiritur species.

QVÆSTIO IX.

An Visiones beatificæ sint æquales.

IOuinianus, teste Hieronymo, vult omnes Beatos æqualiter Deum videre, & visionem beatificam esse indiuisibilem; nos verò qui in illa visione beatifica admittimus latitudinem graduum, habemus quod aliter respondeamus.

CONCLVSIO.

OMnes visiones beatificæ non sunt æquales; imò Beati pro inæqualitate meritorum, inæqualiter Deum vident. Ioann. 14. *In domo Patris mei mansiones multa sunt.* 1. Cor. 15. *Sicut stella differt à stella, sic in resurrectione mortuorum.* Et cap. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet, iuxta laborem suum.* Et 2.

Co-

Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet*. Ratio conclusionis est, quia sicut merita sunt inæqualia, sic & præmia inæqualia esse debent. Deinde, Pœna damnatorum est inæqualis. Apocal. 18. *Quantùm glorificauit se, tantùm date illi tormentum*: ergo gloria iustorum inæqualis esse debet. Vnde Greg. l. 4. Moral. habet: *Quia in hac vita est discretio operum, erit in illa proculdubio discretio dignitatum*.

Obijc Iouinianus parabolam Matth. 20. vbi qui parum laborauerunt & serò venerunt, habuerunt æqualem denarium diurnum, sicut & illi qui magis laborarunt, & portarunt pondus diei & æstus; per denarium autem diurnum vult beatitudinem intelligi; ergo erit æqualis. Resp. per denarium diurnum intelligi beatitudinem obiectiuam, seu obiectum beatitudinis, quod æqualiter ab omnibus videbitur; omnes enim videbunt Deum vnum & trinum, infinitatem Dei, & alias eius perfectiones: non verò intelligitur beatitudo formalis, quæ consistit aliqualiter in visione; vnde licet ex parte obiecti, omnes habeant æqualem beatitudinem obiectiuam, quia omnes videbunt Deum, & omnia quæ sunt in Deo; ex parte tamen actionis seu visionis beatificæ inæqualis erit beatitudo formalis: alij enim clariùs, alij minùs clarè Deum videbunt. Deinde, vt ait Aug. Beatitudo erit æqualis in extensione, quia pro omnibus erit æterna; non verò in intensione, erit enim maior pro illis, qui maiora habebunt merita. Tandem, intentio Christi est tantùm ostendere, quòd Christiani serò vocati ad eandem admittantur beatitudinem cum Iudæis, qui portarunt pondus diei & æstus legis Mosaicæ: hoc tamen non impedit quin proportio seruetur inter omnes, pro meritorum inæqualitate.

Obijc. Carentia visionis beatificæ erit æqualis in damnatis: ergo ipsa visio erit æqualis in Beatis. Resp. negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quòd carentia sit priuatio, & visio est quid positiuum; priuationes autē sunt indiuisibiles, vnus enim cæcus non est cæcior altero: positiua verò possunt recipere magis & minùs; vnde licèt pœna damni, seu carentia visionis, sit æqualis; inæqualis tamen erit visio. Dices: Visio dicitur summum bonum; quod autem est summum, non potest intendi nec remit-

mitti: ergo visio non est inæqualis. Resp. Est summum bonum in sua specie, conc. intra suam speciem, seu in indiuiduo, nego. Beatitudo, inquam, est summum bonum in sua specie; quia si comparetur ad alia bona creata, est certè maius; in indiuiduo tamen, seu intra speciem, non est summum bonum semper; quia inter indiuidua beata, seu inter homines beatos, vnum potest esse beatior altero.

Obijc. Dauidem dicentem Beatos satiari: *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; sed qui essent minùs beati, non satiarentur, nam appeterent maiorem visionem aliorum; ergo visiones non sunt inæquales. Resp. Beatitudinem satiare appetitum; vnusquisque enim erit sua sorte contentus, etiam ille qui minorem habebit beatitudinem: nec desiderabit visionem maiorem alterius; cognoscet enim sua merita, ad mensuram quorum visio beatifica concedetur, & sic videns se v.g. habere tantùm vnum gradum meriti, non appetet nisi vnum gradum visionis D. & illum possidens, planè satiabitur, intelligens se non esse moraliter capacem maioris beatitudinis. Exemplificari potest de duobus vasis inæqualibus, quorum vnum potest continere decem mensuras aquæ, & aliud tantùm vnam: paruum istud vas erit ita plenum & satiatum sua mensura vnica, sicut aliud erit plenum decem.

Instabis. Appetitus omnium hominum sunt eiusdem rationis; ergo sicut illi qui habent maiorem gloriam, illam desiderant; sic & illi qui habent tantùm minorem, illam maiorem desiderabunt. Resp. antecedens esse verum de appetitu innato, qui nihil aliud est, quàm quædam propensio naturalis ad excellentius bonum; falsum tamen est de appetitu elicito, qui est actuale desiderium, seu volitio actualis, qua voluntas actu aliquid appetit: licèt ergo omnes Beati possent appetere appetitu innato maiorem beatitudinem, non appetunt tamen actu, seu appetitu elicito; quia vident se maiorem non meruisse. Dices, Si Deus vellet illis maiorem concedere gloriam, illam vellent: ergo non sunt perfectè beati. Negatur consequentia, quia hoc non est volitio, sed tantùm velleitas, quæ potest subsistere cum perfecta satietate.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

Vnde procedat illa inæqualitas visionis beatificæ.

RRecentiorum plurimi illam refundunt in solius luminis gloriæ inæqualitatem; itaut qui maius lumen gloriæ habet, clariùs Deum videat: Scotus verò talem inæqualitatem repetit, tum ex inæqualitate luminis gloriæ, tùm ex disparitate intellectus; ita quòd, si Angelus & homo habeant æquale lumen, inæqualiter tamen Deum videbunt ratione intellectus, qui perspicacior est in Angelo.

CONCLVSIO.

INæqualitas visionis beatificæ prouenit, & ex inæqualitate luminis, & ex inæqualitate potentiæ. Perfectius enim agens cum æquali instrumento perfectiùs agit: sed intellectus Beatorum sunt agentia principalia respectu visionis beatificæ, & lumen gloriæ est instrumentum eleuans potentiam: ergo intellectus perfectior perfectiorem visionem eliciet. Maior patet ab exemplo. Dentur duo homines diuersa virtute pollentes, duabus securibus æqualiter acutis instructi, qui fortius brachium habebit, fortiùs etiam secabit lignum; ergo inæqualitas actionis ex inæqualitate potentiæ repeti potest, & non tantùm ex inæqualitate instrumenti: & sic in proposito, visio inæqualis poterit desumi nedùm ex inæqualitate luminis gloriæ, sed etiam ex inæqualitate intellectus.

Obijc. hoc argumentum esse quidem verum in actionibus naturalibus, non verò in supernaturalibus, qualis est visio beatifica. Si enim hoc esset verum, sequeretur quòd Angelus quilibet Deum videret clariùs Christo, quia intellectus Angeli est nobilior intellectu hominis. Resp. nostram rationem esse veram in omnibus actionibus, siue sint naturales, siue supernaturales: ordo enim causarum postulat, vt vnaquæque agat secundùm gradum suæ actiuitatis, & sic perfectior perfectiùs aget quando æquale dabitur instrumentum. Quando autem infertur: Ergo Chri-

Christus minùs Deum videbit Angelo; Resp. quòd si reuerà Christus haberet æquale lumen cum Angelo, protunc minùs Deum videret; quia tamen Christus ratione summæ gratiæ, longè superabat Angelum in merito; sic habuit lumen gloriæ longè maius & intensius Angelo; quod quidem lumen suppleuit imperfectionem intellectus humani, qui in Christo erat; & proinde Christus clariùs Deum videt quocumque Angelo. Quòd si quis dicat intellectum Angeli & hominis producere visionem beatificam per solam potentiam obedientialem, quæ æqualis est in omnibus; Resp. hoc est falsum; quia talem visionem eliciunt per potentiam naturalem eleuatam lumine gloriæ.

Obijc. Visio datur vt merces; & sic qui habent maius meritum, habebunt maiorem visionem Dei: Ergo visio maior non debetur maiori & nobiliori intellectui, & proinde inæqualitas D. visionis non pendet ex inæqualitate intellectus. Resp. visionem in se, dari tanquam mercedem; omnes tamen gradus visionis beatificæ non dantur vt merces; sed alij respondent merito, & hi dantur vt merces; alij verò respondent potentiæ naturali, & illi non dantur vt merces. Inæqualitas autem graduum, qui dantur vt merces, repetitur ex inæqualitate meriti: inæquale enim meritum petit inæquale præmium; inæqualitas autem graduum, qui respondent potentiæ naturali, desumitur ex inæqualitate potentiæ. Exemplificatur de Angelo & homine. Supponatur v. g. Angelus qui habeat intellectum perfectum vt quatuor, & habeat tantùm duos gradus meriti, & totidem luminis gloriæ; & ex alia parte ponatur homo habens intellectum perfectum vt duo, & habens duos gradus meriti; aduersarij dicent, vtrumque videre Deum tantùm vt duo, quia, inquiunt, visio datur vt merces, & merces proportionatur merito; vnde cùm sint tantùm duo gradus meriti, erunt tantùm duo gradus visionis. Nos verò aliter dicimus, Angelum habere quatuor gradus visionis beatificæ; duos respondentes merito, & duos respondentes potentiæ naturali Angeli. Quando ergo dicitur, Visio datur vt merces; distinguo: Gradus visionis correspondentes merito, concedo: Gradus visionis respondentes potentiæ naturali, nego.

In-

Instabis : Ergo aliquis gradus visionis beatificæ datur potentiæ naturali, contra Concilium Viennense anathemate percutiens dicentes Deum posse videri naturaliter. Probatur conseq. dictum est enim, quod intellectus Angeli; qui habebit tantùm duos gradus meriti & luminis gloriæ, habebit tamen tres, aut quatuor gradus visionis beatificæ, quia habet intellectum perfectum vt tres, vel vt quatuor : ergo ille tertius, aut quartus gradus dabitur potentiæ naturali. Resp. dist. consequentiam: Attribuetur potentiæ naturali, eleuatæ per lumen gloriæ, concedo: naturaliter agenti, nego : & hoc vltimum à Concilio negatur, non verò primum. Sint. v.g. duo homines æquali calamo instructi, quorum vnus pingat vt duo; alter vt vnum, si neuter habeat calamum, neuter pinget; si tamen quilibet calamo æquali instruatur, vnus pinget vt vnum, alter vt duo; non tamen benè infertur, quòd ille secundus gradus scriptionis attribuatur soli manui, sed manui instructæ calamo. Sic in proposito; sine lumine gloriæ, nec Angelus, nec homo Deum videre possunt; si tamen hoc lumine fulciantur, pro tunc, cæteris paribus, perspicacior intellectus Deum clariùs videbit, & ille gradus visionis, quo intellectus perfectior imperfectiorem superabit, non debebitur intellectui naturaliter agenti, sed eleuato per lumen gloriæ.

QVÆSTIO XI.

An viso Deo, omnia quæ sunt in illo, videantur?

ALia dicuntur esse in Deo tantùm obiectiuè, vt creaturæ, quæ in essentia D. relucent, tanquam in speculo quod omnia repræsentat. Alia sunt in Deo formaliter, vt personæ, attributa, modique intrinseci. Loquemur posteà de visione creaturarum in Deo; hic agendum est de illis, quæ formaliter dicuntur esse in eo.

CONCLVSIO.

VIso Deo, omnia quæ sunt formaliter in ipso, videntur. Sic Concilium Florentinum determinauit in litteris vnionis; vbi habetur: *Animæ suis*

exuta corporibus, purgata, in cælum mox recipiuntur, & intuentur clarè Deum vnum & trinum ficuti eſt, vnde quia adiungit Concilium, *Deum ſicuti eſt*, videri; determinat proinde ipſum videri cum modis intrinſecis & attributis; eſt enim cum his omnibus: ergo hæc omnia videntur ſimul. Ratio noſtra eſt, quia Deus eſt ſummè ſimplex, & vna res ſimpliciſſima; ergo quando videtur, totus videtur, & videntem nihil latet eorum quæ ſunt in ipſo, quandoquidem ſunt vnum cum ipſo.

QVÆSTIO XII.

Vtrùm poſſit videri eſſentia Diuina ſine perſonis?

Viſa eſſentia D. perſonæ de facto videntur. Quia intellectus noſter eſt potentia naturalis; quæ agit in quantùm poteſt; & ſic quoniam illi offertur in patria eſſentia D. videnda cum perſonis, ideò vtrumque actu ſimul videt. Sed hæc quæſtio eſt de poſſibili, an ſcilicet per abſolutam Dei potentiam eſſentia diuina ſine perſonis videri & intelligi valeat.

CONCLVSIO.

Per potentiam Dei abſolutam poteſt eſſentia D. videri, abſque eo quòd videantur perſonæ. Primò, quia quando cognitio habet duo obiecta, quorum vnum eſt primarium, & aliud ſecundarium, poteſt terminari abſolutè ad primarium, & non terminari ad ſecundarium: ſed eſſentia D. vt ſic conſiderata; eſt obiectum primarium viſionis beatificæ, & perſonæ ſunt obiectum ſecundarium, vt habetur cap. de intellectu D. ergo poteſt viſio cuiuslibet beati terminari ad eſſentiam D. & non terminari ad perſonas. Secundò, quia inter eſſentiam D. & perſonas eſt diſtinctio ſufficiens, vt Pater communicet Filio eſſentiam, & non communicet ſuam perſonam, nempe paternitatem: ergo erit ſufficiens diſtinctio, vt poſſit eſſentia videri, non viſis perſonis. Tertiò, quia viſio & cognitio in noſtro propoſito ſunt vnum & idem; ſed quando duo diſtinguntur formaliter, vnum poteſt intelligi ſine alio; v. g. albedo lactis, ſine illius dulcedine: ergo quia eſſentia D. & perſonæ

næ distinguntur formaliter, vt dicetur, poterit essentia sine illis concipi & videri.

Obijc. Si punctum videretur, totum videretur; quia est indiuisibile: sed essentia D. est indiuisibilis: ergo. Resp. Essentia D. est indiuisibilis; in partes, concedo: quia est summè simplex, & nullas partes habet; in plures conceptus, seu in plures formalitales, nego: plura enim sunt in Deo, quæ possunt seorsim concipi, vt ratio Dei; trini, iusti, &c. D. Cognitio beatifica est distincta, sed visio essentiæ sine personis est confusa; ergo non potest dari. Probatur minor. Quod communicatur pluribus, non potest nisi confusè videri, si non cognoscantur illa, quibus communicatur: sed essentia D. communicatur personis: ergo visio essentiæ sine personis est confusa. Resp. neg. min. & distinguo maiorem probationis: Si illud quod communicatur multis, non habeat existentiam perfectam & completam sine illis, concedo: si habeat, nego. v. g. quia animal non habet existentiam perfectam à se, sed illam emendicat ab homine, vel à bruto; ideò non cognoscitur distinctè & perfectè, nisi cognoscantur inferiora: Quia autem Deus vt sic, habet existentiam completam & perfectam, independenter à personis (Deus enim, vt Deus, est singularis, existens, & hic) ideò potest distinctè cognosci sine personis; imò talis cognitio erit intuitiua; quia terminatur ad rem existentem existentia absoluta, non verò relatiua, quæ habetur à personis.

Obijc. Illud in quo sunt plura, non potest distinctè & perfectè concipi, nec intelligi sine illis: sed personæ sunt in Deo: ergo. Resp. Si illa quæ sunt in alio, non distinguantur ab illo formaliter, concedo; si distinguantur, nego: personæ autem, quæ sunt in Deo, distinguntur formaliter ab illo. Deinde, aliter distinguo maiorem. Si illa quæ sunt in alio, dicant aliquam perfectionem, quæ non sit in continente, concedo: si non dicant aliquam perfectionem, nego: personæ autem non dicunt perfectionem, quæ non sit in Deo, vt Deus est; Deus enim non est magis perfectus cum personis, quàm sine illis. Dices, Si beatus possit videre essentiam sine personis, erit beatus per visionem solius essentiæ, quod est falsum; quia beatitudo perfectè quietat, qui tamen videret solam essentiam, desideraret adhuc videre personas. Resp. Esset

reuera beatus, & perfectè quietaretur; quia Deus vt sic, est summum bonum, & personæ non sunt perfectæ, aut imperfectæ; ideò nullus esset beatior videndo Deo cum personis, quàm sine illis.

QVÆSTIO XIII.

An possit videri vna Persona sine alia.

QVoniam Personæ D. distinguuntur realiter à se inuicem, & distinctio est ratio ex qua concludimus vnum sine alio posse videri; ideo præsens quæstio videtur quasi soluta ex præcedenti: Si enim essentia possit videri sine personis, quia ab illis formaliter distinguitur; à fortiori vna persona sine alia intelligi potest; quandoquidem distinguuntur raliter. Remanet tamen quædam difficultas, quia relatiua sunt simul cognitione; vnde cognita vna persona, ipsius correlatiua debent cognosci; cognito v.g. Patre, debet cognosci Filius, & cognitis Patre & Filio producentibus Spiritum S. Spiritus S. debet intelligi; tamen erit affirmatiua.

CONCLVSIO.

POtest absolutè videri, seu cognosci intuitiuè vna persona sine alia. Sufficiens enim est distinctio inter personas, vt vna possit incarnari sine alia; ergò à fortiori, vt vna sine alia videatur; cognosci enim, est quid subtilius, quàm communicati realiter. Si vellet autem Deus talem visionem fieri, concurreret vt Beatus vnam personam videret, non concurrendo vt videret aliam.

Obijc. Relatiua sunt simul cognitione; ergo necessarium est, vt viso vno, aliud videatur; sed personæ sunt correlatiuæ, vt diximus. Resp. Relatiua sunt simul cognitione; cognitione saltem abstractiua, concedo: non potest enim cognosci Pater in diuinis, quin cognoscatur habere Filium; cognitione intuitiua, nego: possum enim cognoscere patrem existentem Parisijs, & non cognoscere intuitiuè filium qui Romæ manet.

Obijc. Non potest vna persona se manifestare sine alia; quia in diuinis actiones ad extra sunt indiuisæ, ergo

ergo nec vna videri sine alia R. manifestationem sumi, vel actiuè, vel passiuè & terminatiuè; non potest autem manifestatio sumpta actiuè, fieri ab vna tantum persona: imò in hac suppositione, omnes personæ efficerent talem manifestationem; sed manifestatio sumpta passiuè, potest ad vnam terminari, & non ad aliam.

Obijc. vna persona non potest beatificare sine alia: ergo nec videri sine alia. Probatur antecedens per rationem superius allatam Quia scilicet beatificatio est actio ad extra, quæ necessario competit tribus personis indiuisim. Resp. eodem modo ac priùs, quòd beatificatio actiuè sumpta, non possit competere vni personæ seorsim; quia sunt tres personæ quæ beatificant; idest, quæ, concurrunt ad visionem vnius personæ, si tamen beatitudo sumatur passiuè, vna sola persona beatificare potest, saltem cum essentia D. ex qua constituitur; in quantùm scilicet potest terminare visionem alicuius Beati, absque eo quòd talis visio ad aliam personam terminetur. Exemplificari potest de Incarnatione. Si Incarnatio sumatur actiuè, pro actione scilicet incarnatiua seu vnitiua humanitatis ad Verbum D. pro tunc tres Personæ incarnant, & incarnatio actiuè sumpta omnibus competit: si verò sumatur Incarnatio passiuè, seu terminatiuè, est solum Verbum quod incarnatur. Sicut v. g. si essent tres homines qui induerent vestem vni trium; induitio actiuè sumpta tribus competeret, quia tres illi homines induerent: si verò induitio sumatur passiuè, illa competit tantùm vni, quia vnus tantùm induitur.

QVÆSTIO XIV.

Potest ne videri essentia sine Attributis?

SVb hac quæstione possunt istæ comprehendi, An attributa possint sine essentia videri, & vnum attributum sine alio, & Personæ sine essentia, tandemque essentia sine modis intrinsecis. Quia tamen hæc omnia penè innotescunt ex his quæ diximus; illa simul soluet vnica

CONCLVSIO.

De potentia Dei absoluta, potest essentia videri sine attributis, attributa sine essentia; & vnum attributum sine alio: non potest tamen videri essentia sine modis intrinsecis, nec personæ sine essentia. Tres primæ partes vnica ratione iam præallata probantur; quia scilicet est distinctio formalis inter hæc omnia, & realis distinctio sufficit, vt vnum sine alio possit videri. Quarta pars patet ex his, quæ dicta sunt agendo de modis intrinsecis; vbi ostenditur essentiam non distingui formaliter positiuè à modis, nec esse adæquatè sine illis conceptibilem. Quinta tandem clara est; quia constitutum non potest intelligi, nisi constitutiuum intelligatur; personæ autem sunt constitutæ ex essentia & relatione; ergo sine essentia videri non possunt, sicut nec homo v. g. sine animali.

Obijc. Relatio formaliter distinguitur ab essentia D. ergo sine illa videri potest; ergo: & persona; quia relatio est ratio constitutiua personæ. Resp. concedendo quòd relatio possit videri sine essentia, non potest tamen persona sine essentia videri; quia relatio non est ratio constitutiua adæquata personæ, sed tantùm inadęquata; persona enim adęquatè constituitur ex essentia & relatione simul. Dices. Qui videret vnum attributum sine alio, videret ens infinitum; esset ergo beatus. Negatur; nullus enim beatificari potest, nisi per obiectum simpliciter infinitum; licet autem vnum attributum sit infinitum in suo genere, v. g. iustitia in genere iustitiæ, non est tamen in omni genere infinitum; iustitia enim non est infinita in genere misericordiæ, nec intellectus in genere voluntatis.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Beati videant creaturas in Verbo.

Hic, verbum non sumitur pro secunda Persona Trinitatis, sed sumitur pro essentia D. & sic videre in Verbo, est videre in essentia D. quæ est veluti speculum, in quo omnia relucent. Dicitur autem Verbum, quia sicut verbum est expressiuum

&

& manifestatiuum conceptus mentis, sic essentia D. est manifestatiua omnium; nedùm enim est infinita in essendo, sed & in repræsentando. Quærere ergo, an Beati videant Creaturas in Verbo, quærere est, an illas videant in essentia D.

CONCLVSIO.

Beati vident creaturas in verbo, non tamen omnes. Primum patet. Ad quid enim essentia D. illas repræsentaret, nisi aliquibus manifestarentur? Secundum etiam euidens est, ex Conc. Senonensi, 1. parte, decreto 23. vbi habetur, quòd *quilibet Beatus videat creaturas secundùm sui status exigentiam*; id est, quæ ipsum concernunt: v. g. si rex fuerit beatus, totius regni sui videbit negotia; si Papa, totius Ecclesiæ, si Paterfamilias, totius familiæ. Ex quo potest inferri, quòd aliquis inferior in beatitudine essentiali, poterit vincere superiorem in cognitione creaturarum.

Obijc. Qui habet maiora merita, debet habere maiorem visionem; ergo & plures creaturas intueri. Resp. Debet habere maiorem visionem; essentialem, concedo, accidentalem, nego: visio enim creaturarum non facit propriè hominem beatum; sed sola visio essentiæ. Vnde dicendum est, quòd licèt omnes Beati videant omnia mysteria gratiæ, quæ in via crediderunt (fidei enim debet succedere visio tanquam merces labori) non tamen videbunt omnes creaturas, neq; cogitationes cordium, neque omnia contingentia; sed ea tantùm, quæ Deus reuelare voluerit; talis enim notitia non est illis necessaria, sed sufficit illis beatitudo essentialis, qua Deum vident sicuti est.

Obijc. Essentia D. est speculum, quod omnes creaturas repræsentat; qui ergo videt essentiam, omnes creaturas intuetur. Resp. esse speculum, non naturale, quod omnia necessariò repræsentat: sed liberum, quod repræsentat quando vult, cui vult, & quomodo vult. Nil ergo mirum, si quilibet Beatus videat tantùm ea quæ suum statum concernunt; quia vult tantùm Deus ea illi manifestare. Quod si Iob 14. habeatur, *Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget*; non propterea inferendum est, quòd Beati non videant quæ ipsos concernant; loquitur enim de Patribus veteris Testamen-

ti in limbo, vbi nihil intelligebant, nisi per reuelationem, vel de illis qui erant in inferno. Sic etiam apud Esaiam habeatur, *Abraham nesciuit nos, & Israel ignorauit nos*: hoc est, non amplius curauit nos, propter delicta nostra. Ex his notandum est, quòd in veritate huius propositionis fundetur Ecclesia, quando statuit fusionem orationum ad Sanctos: quia enim quilibet Sanctus videt omnia quæ ipsum concernunt; ideò eodem instanti, quo preces fundimus ad aliquem, ipse videt in Verbo nostras orationes; quarum posteà effectum impetrat à Deo, si ipsi benè visum fuerit. Patet etiam ex his, quòd Christus videat omnes omninò creaturas; quæ enim instaurata sunt in cœlo & in terra, propter ipsum instaurata sunt. Patet denique, quòd Beati videant creaturas eadem visione, qua Deum vident; eadem enim visione videtur speculum, & obiectum in eo relucens.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Incomprehensibilitate Dei.

QVoniam diximus Deum esse visibilem, & Beatos mediante lumine gloriæ, ipsum videre perfectè sicuti est; posset forsitan conijci propterea Deum esse comprehensibilem, quasi comprehensibilitas obiecti nihil aliud esset, quàm perfecta visibilitas eius. Quia tamen in veritate rei hæc duo longè distant inter se; ideò postquam statuimus Deum esse perfectè visibilem, quærimus vltrà, an comprehendi possit.

QVÆSTIO VNICA.

An Deus sit Incomprehensibilis.

NOn loquimur de comprehensione corporali, qua v. g. vas dicitur comprehendere liquorem; sed de intellectuali; & ista est triplex. Prima est, quæ sumitur pro reali adeptione boni desiderati, vt habetur 1. Corinth. *Sic currite, vt comprehendatis*. Secunda accipitur pro perfecta rei notitia, ita quòd nihil eorum, quæ sunt in obiecto, cognoscentem la-

lateat. Hac duplici comprensione, clarum est, quòd Beati Deum comprehendant, vnde dicuntur Comprehensores. Tertia est ea, qua obiectum in tantùm cognoscitur, in quantùm est cognoscibile.

CONCLVSIO.

Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato. Ratio in promptu est; quia Deus est infinitè cognoscibilis, & creatura quæ finita est, non potest recipere, nec producere cognitionem infinitam: ergo nec Deum comprehendere valet. Iustè igitur apud Ierem. vocatur *magnus, & incomprehensibilis cogitatu*. Vnde Concil. Basileense damnauit opinionem Augustini de Roma, asserentis Deum à Beatis posse absolutè comprehendi, & de facto animam Christi ipsum comprehendere. Dicendum ergo, quòd licet Beatus posset cognoscere Deum sicuti est, & omnes perfectiones tùm absolutas, tùm relatiuas, ad intra & ad extra; tùm actuales, tùm possibiles; omnes deniq; relationum terminos; non tamen Deum comprehenderet: quia hæc omnia cognosceret finito modo; & ad comprehensionem requiritur, quòd tanta sit cognitio potentiæ, quanta est intelligibilitas obiecti: vnde cũ Deus sit infinitè cognoscibilis, & omnis creatura sit finitè intellectiua, quia modus intelligendi sequitur modum essendi: ideò Deus omni creaturæ incomprehensibilis est, & à se solo potest comprehendi.

Obijc. Beati cognoscunt Deum infinitum; ergo cognoscunt illum infinitè: ergo ipsum comprehendunt. Resp. Cognoscunt reuera ipsum infinitum, cognoscendo illius naturam non limitari, & quamlibet perfectionem eius terminari non posse; cognoscunt tamen hæc omnia finito modo; quia ipsi sunt finiti.

DISPVTATIO VLTIMA.

De Ineffabilitate Dei.

In hoc conueniunt Incomprehensibilitas Dei & ipsius Ineffabilitas, quòd Deus dicatur incomprehensibilis, inquantùm non potest à nobis cognosci

ſicut in ſe eſt cognobilis: ineffabilis verò dicatur, in quantùm non poteſt nominari in aliquo vocabulo, quod Deum repræſentet intellectui creato, ſicut eſt in ſe repræſentabilis. Propter talem conuenientiam, quæſtio ineffabilitatis proximè ſequitur quæſtionem de incomprehenſibilitate.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus ſit Ineffabilis.

HÆc difficultas poteſt proponi tam de viatoribus, quàm de comprehenſoribus; quærendo ſcilicet, An Deus poſſit nominari aliquo vocabulo, quo prolato, viatores aut comprehenſores poſſint deuenire in claram Dei notitiam; in hoc enim conſiſtit effabilitas obiecti.

CONCLVSIO.

REſpectu viatorum Deus dicitur ineffabilis; reſpectu beatorum eſt aliquo modo effabilis; abſolutè tamen ineffabilis dici debet. Hæc omnia explicatione indigent. Primò, dicitur ineffabilis reſpectu viatorum; quia nullum datur nomen, quo audito, viatores deueniant in claram & intuitiuam Dei notitiam; ipſum enim non cognoſcunt intuitiuè, & nomina ſignificant tantùm, mediante conceptu. Secundò dicitur effabilis reſpectu comprehenſorum; quia poſſunt vti aliquo nomine; Beati illicò deueniēt in claram & intuitiuam Dei notitiam; quia ipſum cognoſcunt clarè & intuitiuè. Vnde ſi v. g. vnus Beatus proferret nomen Dei, vt immenſi, ſtatim illud nomen repræſentaret Deum clarè & intuitiuè alteri Beato; quod non faceret reſpectu viatorum, quia non habent claram Dei notitiam. Tertiò, Deus dicitur abſolutè ineffabilis, id eſt comprehenſiuè; in quantùm non poteſt imponi Deo aliquod nomen, quod viatoribus, aut Beatis Deum comprehenſiuè repræſentet; ſicut enim Deus non poteſt comprehendi ab intellectu creato, ſic non poteſt inſigniri aliquo nomine, quod ipſum comprehenſiuè repræſentet creaturis.

Obijc. Poteſt viator Deum appellare omnipoten-

tentem, sed audito nomine omnipotentis à Beato, Beatus illicò deueniet ad claram Dei notitiam, ergo Deus non est ineffabilis, respectu viatorum: Audito etiam eodem nomine omnipotentis ab ipso Deo, Deus habebit notitiam sui comprehensiuam; ergo Deus non est comprehensiuè ineffabilis respectu beatorum. Resp. ad primum, quòd licet viatores possint vti aliquo vocabulo, quod Deum clarè repræsentet Beatis, non minus dicitur ineffabilis viatoribus; quia ipsi viatores prolato tali nomine, non cognoscunt Deum clarè; sed tantùm illi Beati: vnde Deus per idem nomen erit effabilis Beatis, & manebit ineffabilis viatoribus. Resp. ad secundùm, quòd licet Beati possint vti aliquo nomine; quòd audiens Deus, deueniet in cognitionem comprehensiuam suæ essentiæ; tamen illud nomen non significabit comprehensiuè Deum Beatis. Ratio huius est, quia voces & nomina significant tantùm, mediante conceptu; id est nomina non significant nobis res, nisi anteà ipsas concipiamus; vnde, quia viatores non cognoscunt Deum intuitiuè: ideò Deus est illis ineffabilis intuitiuè: Et quia Beati non cognoscunt Deum comprehensiuè, ideò non possunt vti vllo nomine, quod ipsis Deum comprehensiuè repræsentet.

QVÆSTIO III.

De Prædicatis purè non quidditatiuis, seù de Attributis Essentiæ D.

PRædicata essentialia, de quibus loquuti fuimus in prima Disputatione, conueniunt Deo in primo modo dicendi per se, & in primo gradu: ideò dicuntur purè quidditatiua. Modi intrinseci, quos in secunda disputatione explicuimus, Deo attribuuntur in primo modo, sed in secundo gradu: ideò dicuntur, non purè quidditatiui; quia sunt aliqualiter intra essentiam, quoniam sunt in primo modo, & aliqualiter extra essentiam, quia sunt in secundo gradu. Attributa de quibus in hac disputatione loquuturi sumus, de Deo tantùm prædicantur in secundo modo, sicut proprietates de homine; & idcircò prædicata nuncupantur purè non quidditatiua. Quia autem attributa possunt considerari vel in communi,

ni, vel in particulari, vnum post aliud explicandum est.

DISPVTATIO PRIMA.

De Attributis in communi.

PRiusquam rationes particulares Attributorum examinare possimus, quædam difficultates soluendæ sunt, quæ ad Attributa in communi spectant; quid sint nimirum Attributa in se, & quænam sit distinctio illorum, tum inter se, tum ab essentia.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sint Attributa Diuina.

LAtissimè vsurpantur Attributa pro omnibus prædicatis, quæ de Deo dicuntur, siue sint metaphorica, vt esse lux, pastor, vinea, &c. siue sint extrinseca, vt esse Creator, Redemptor, Prædestinans, &c. quæ sunt denominationes extrinsecę. Latè sumuntur pro prædicatis quæ Deo formaliter & intrinsecè conueniunt; & sic modi intrinseci confunduntur cum attributis. Et hæc mens Thomistarum: Scotistæ verò subtiliùs omnia scrutantes, nomine attributi strictè sumpti intelligunt tantùm illam perfectionem, quæ desumitur à creatura, & per viam eminentiæ attribuitur Deo.

CONCLVSIO.

ATributum est prędicatum formale & intrinsecum, dicens perfectionem simpliciter desumptam à creaturis, & Deo conueniens per modum adiacentis, seu in esse secundo. Dicitur primò, *prædicatum*; & in hoc conuenit cum modis intrinsecis, & cum denominationibus extrinsecis & metaphoricis. Dicitur secundò, *formale*; & in hoc differt à prædicatis metaphoricis, quæ conueniunt tantùm Deo per analogiam, & non formaliter? Deus enim formaliter non est lux, vinea aut pastor. Dicitur tertiò, *intrinsecum*: & sic esse prædestinans, aut creans: non sunt attributa; quia conuęniunt Deo tantùm extrinsecè. Additur quar-

quattò, *dicens perfectionem simpliciter*; vnde esse Pater, Filius, aut Spiritus S. non sunt attributa; hæc enim omnia non sunt perfecta, aut imperfecta, sicut videbitur agendo de Trinit. Dicitur quintò, *desumptam à creaturis*: & sic modi intrinseci non sunt attributa: quia in creaturis non reperiuntur; nulla enim creatura est infinita, immensa, aut immutabilis. Subiungitur tandem *per modum adiacentis & quasi in actu secundo*; quia essentia D. est adæquatè constituta per sua prædicata essentialia, & per modos intrinsecos; & proinde attributa conueniunt illi in actu secundo, seu per modum adiacentis, sicut proprietates conueniunt homini.

Obijc. Omnipotentia est attributum: sed non conuenit creaturæ; ergo falsum est dicere, quòd attributum sit perfectio desumpta à creaturis, id est reperta in illis. Resp. omnipotentiam esse nomen non simplex, sed compositum ex modo intrinseco, & attributo; qui dicit enim omnipotentiam, dicit potentiam infinitam: vnde respondendum est, quod omnipotentia conueniat creaturæ, si sumatur præcisè vt potentia; non verò, si sumatur vt potentia infinita; quia pro tunc induit rationem modi intrinseci; at modi soli Deo conueniunt, vt diximus.

QVÆSTIO II.

An Attributa D. ab essentia, & inter se realiter distinguantur.

IN Concilio Rhemensi damnatus fuit Gilbertus Porretanus dicens Attributa D. distingui realiter ab essentia D. tanquam rem à re, & eodem modo inter se.

CONCLVSIO.

NEc inter se, nec ab essentia D. realiter attributa distinguuntur. Sic Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 6. *Sua est*, inquit, *sapientia*, *sua bonitas*, *&c.* non esset autem sua sapientia, nec sua bonitas, si bonitas & sapientia ab illo realiter distinguerentur. Sic etiam Greg. lib. 10. Moral. cap. 20. *Deus hoc est quod habet: æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas; lucem habet,*

bet, sed ipse est lux sua. Ratio conclusionis est, quia Deus est summè simplex & infinitus; quia autem est summè simplex, omnia quæ sunt in Deo, sunt vna res essentialis; simplicitas enim non patitur distinctionem plurium rerum; Et quia Deus est infinitus, identificat sibi realiter omnia, quæ sunt in se ipso: ergo attributa sese inuicem identificant realiter, quia quodlibet infinitum est; & identificantur cum essentia, quæ est infinita etiam.

Obijc. Vasquesium, qui asserit Scotum esse eiusdem sententiæ cum Gilberto: ergo secundùm Scotum attributa distinguntur realiter. Resp. quòd Vasques falsò Scoto improperet; si enim dicat Scotus, quòd alia sit ratio sapientiæ, alia ratio iustitiæ, per talem modum loquendi inducit tantùm distinctionem formalem, non realem; vt faciebat Porretanus, dicens aliud esse sapientiam, aliud iustitiam: & insuper addebat, has propositiones esse falsas in abstracto, *Deus est sapientia*, *Deus est bonitas*, *Deitas est sapientia*; sed volebat esse tantùm veras in concreto: dicendo scilicet, Deus est sapiens, Deus est bonus: Scotus verò tales propositiones asserit esse veras, tum in abstracto, tum in concreto.

QVÆSTIO III.

An Attributa distinguantur tantùm nominibus, vel ratione.

OChamus Nominalium princeps primæ parti affirmatiuè respondet; & secundæ subscribunt Thomistæ: vnde secundùm primum, iustitia & misericordia sunt vna & eadem perfectio, diuersis insignita nominibus, quæ iuxta alios, sola ratione distinguitur. Contra vtrosque sit

CONCLVSIO.

SOlis nominibus non distinguuntur attributa, nec sola ratione. Ambæ partes probabuntur ex rationibus, quibus sequens Conclusio stabilietur. Si enim attributa formaliter & ex natura rei distinguantur, vt suadere intendimus, plusquàm nominibus, & ratione differunt: hic ergo tantùm soluendæ sunt

duæ

duæ obiectiones, quarum prima affertur à Nominalibus, & secunda à Thomistis.

Obijciunt primi quamplurimos Patres, qui docent perfectiones D. non differre inter se, vnam idem esse ac alteram, & in Deo esse solam diuersitatem nominum, quòd expresè habet Anselm. Monologij cap. 16. *In Deo non sunt plura bona, sed vnum pluribus nominibus insignitum*. Resp. quòd per tales modos loquendi Patres velint tantùm tollere distinctionem realem; vnde quando asserunt vnam perfectionem esse eandem ac alteram, hoc est, realiter. Quando etiam Anselmus dicit illas perfectiones solis nominibus distingui; non intelligi debet positiuè, quasi sit sola nominum distinctio inter attributa; contrarium enim sentit cap. 48. sed negatiuè; ita quod dicere velit, illa non distingui ea distinctione, quæ in creaturis importatur per talia nomina; quando enim dicitur, quòd in homine sit misericordia & iustitia, per illas duas voces intelligitur, quòd illæ duæ qualitates distinguantur realiter in homine; quia autem non distinguuntur sic in Deo, ideò Anselmus vult illas distingui solis nominibus, id est non realiter; licet non velit tollere distinctionem formalem.

Obijciunt Thomistæ Concilia, quæ secundæ parti aduersari videntur, præsertim Florentinum, quod sess. 18. determinat *essentiam & personas sola ratione distingui*. Resp. sicut priùs, quòd Patres & Concilia velint tantùm tollere distinctionem realem à diuinis; ita quòd illorum sensu, quæcumq; non distinguuntur realiter, distinguuntur tantùm ratione; vnde quia nouerunt essentiam nō distingui realiter, à personis, nec attributis; ideò dicere non dubitarunt, eam ab illis sola ratione distingui. Quòd autem Patres hoc sentiant, patet ex hoc quòd distinctionem rationis opponant distinctioni reali, vt videre est sect. 19. huius Concilij, vbi habetur, *Putare non debetis attributa re differre, sed tantùm intellectu*. Vnde liquet, quòd per distinctionem rationis intelligant omnem distinctionē, quæ non est realis. In forma ergo sic respondendum est, tū Nominalibus, tùm Thomistis: Attributa differunt solis nominibus, vel sola ratione, distinguo; id est non realiter, concedo: id est non formaliter, nego. Mens enim Patrum non fuit tollere distinctionem for-

formalem, quæ tunc temporis non erat in vsu; sed tantum reijcere volebant distinctionem realem, quæ D. simplicitati aduersatur.

QVÆSTIO IV.

An Attributa D. distinguantur formaliter & ex natura rei.

IN mente Scoti datur distinctio media inter distinctionem realem & distinctionem rationis, quæ formalis dicitur & ex natura rei. Distinctio realis est inter res & res; vt inter Petrum & Paulum; inter corpus & animam, &c. Distinctio rationis est ea, qua vnum à se ipso distingui fingitur per solam operationem intellectus; vt quando dicitur, Petrus est Petrus, Petrus fingitur distingui à Petro, in quantùm in prima situatione est subiectum, & in secunda prædicatum. Distinctio tandem formalis est ea, quæ intercedit non inter res & res, sed inter realitates & realitates, seu inter formalitates, aut conceptus obiectiuos: sic distinguuntur risibilitas & rationalitas in homine. Et ista distinctio vocatur media; quia est minor distinctione reali, & maior distinctione rationis. Vocatur etiam ex natura rei; quia non pendet ab intellectu, sed desumitur à natura obiectorum, quæ nemine cogitante, differunt; rationalitas enim in se, non est risibilitas. Potest denique vocari realis minor; quia est inter realitates: at realitas est diminutiuum rei; risibilitas enim nõ est res: sed realitas.

CONCLVSIO.

ATtributa D. distinguuntur formaliter, & ex natura rei. Sic Patres. Dionys. quilib. 9. de diuin. nomin. dicit; *In Deo esse perfectionem varietatem, altereitatem, multiplicitatem, & vnum attributum præstare aliquid, quod non præstat aliud.* Talis autem altereitas, varietas & multiplicitas, non est realis; Deus enim non esset simplex: ergo est formalis. Anselmus etiam cap. 48. Monolog. Damasc. 11. de fide cap. 4. & alij idem sentiunt; imo & Athanas. Serm. de Deipara, dicit; *Deum esse incorporeum, increatum, æternum, &c. non quòd singula istorum sub-*

substantia Dei sint; sed circa substantiam eius versentur. Si ergo non sunt substantia Dei, distinguuntur ab illa, non realiter, quia tolleretur D. simplicitas, nec sola ratione; alias à parte rei essent substantia; ergo formaliter: & sic Patres admittunt distinctionem formalem inter essentiam D. & attributa, & etiam inter se, qua enim ratione perfectiones D. ab essentia distinguuntur, inter se distingui necesse est. Admittunt, inquam, saltem implicitè; & si explicitè illam non admittant; hoc est, quia eorum tempore non erat in vsu talis distinctio formalis secundum nomen.

Nostra conclusio tribus præcipuè rationibus probatur. Prima est, quia illa distinguuntur formaliter, de quibus duo contradictoria verificantur; sed de attributis duæ propositiones contradictoriæ verificantur; dicitur enim, Deus intelligit per intellectum, & non intelligit per voluntatem; Deus est bonus per bonitatem, & non per iustitiam: ergo intellectus & voluntas, bonitas & iustitia, quæ sunt attributa, distinguuntur formaliter & ex natura rei: si enim iustitia & misericordia essent à parte rei vna & eadem perfectio, sequeretur quòd Deus esset iustus per misericordiam; quod tamen dicere ridiculum est. Secunda ratio est, quia si intellectus, & voluntas non distinguerentur à parte rei, sequeretur Verbum in D. non distingui à Spiritu S. tota enim ratio, quare hæ duæ personæ distinguuntur, est, quia Verbum producitur per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem; si ergo à parte rei non distinguerentur intellectus & voluntas, sequeretur quòd si Filius produceretur per intellectum, produceretur per voluntatem; sicque nulla esset distinctio inter verbum & Spiritum S, proindeque rueret tota fides Catholica de Trinitatis mysterio. Tertia ratio est, quia sapientia vt sic, seu in genere, & bonitas vt sic, distinguuntur ex natura rei; ergo etiam in Deo ex natura rei distinguuntur: quia illis perfectionibus, vt sunt in Deo, nihil additur, nisi infinitas, quæ quidem infinitas cùm sit modus intrinsecus, non variat rationem formalem rei: si ergo bonitas vt sic, distinguatur à sapientia vt sic; bonitas infinita erit distincta à sapientia infinita; non quidem realiter, quia infinitas identificat sibi realiter omne aliud; ergo formaliter, & ex natura rei.

Obijc.

Obijc. Deus est vnus; quæ sunt ergo in ipso, non distinguuntur. Resp Est vnus, vnitate simplicitatis, conc. est enim simplex: vnitate formali, nego. Sunt enim sex modi vnitatis. In primo, est, vnitas aggregationis; vt aceruus lapidum. In secundo, vnitas ordinis; quando plura sunt aggregata, & vnum dicit ordinem ad aliud; ista vnitas addit supra primam, relationem ordinis: v. g. tres homines, quorum vnus est maior dignitate, alius minor, alter minimus. In tertio, est vnitas per accidens, seu per informationem accidentalem; sic paries & albedo sunt vnum, quando albedo informat parietem. In quarto est vnitas per se, quando vnum informat aliud essentialiter, sic ex corpore & anima fit vnum per se. In quinto, est vnitas simplicitatis, quando plura sic finiuntur, vt tamen compositionem non faciant. In sexto tandem, est vnitas formalis, quæ est maior omnibus præcedentibus. Quo posito, iurè dixi in responsione, quòd Deus sit vnus vnitate simplicitatis, non verò vnitate formali; licet enim D. simplicitas excludat distinctionem realem, non tamen formalem excludit.

Obijc. Essentia D. includit formaliter attributa; ergo non distinguitur formaliter ab illis. Distinguo antecedens: Includit formaliter attributa; prout *formaliter* opponitur *eminenter*, conc. Deus enim continet attributa secundum rationem formalem eorum. Prout *formaliter* opponitur *realiter*; nego. Licet enim attributa sint vnum realiter cum essentia & inter se, non minùs tamen formaliter distinguuntur. Dices. Nihil est magis vnum essentia D. sed quod includit omnia formaliter, est magis vnum, quàm illud, quod includit tantùm realiter: ergo essentia D. omnia formaliter includit. Resp. conc. maiorem, & minorem fore veram, si daretur aliquod ens, quod posset esse vnum formaliter cum alio; sed est impossibile, quòd vnum includat aliud formaliter; quia eo instanti, quo datur aliud & aliud ens, pro tunc vnum non est aliud formaliter; quia non essent ampliùs duo entia; & sic essentia D. non potest esse vnum formaliter cum iustitia, v. g. sunt enim duæ formalitates, ex quibus non potest tantùm fieri vna. Dices. Si attributa sint entitates distinctæ inter se, erunt plura infinita; quodlibet enim infinitum est,

est: Resp. Erunt plura infinita, formaliter distincta, concedo: realiter distincta, nego. Deinde, Erunt plura infinita, in suo genere, concedo: misericordia enim infinita est in suo genere: in omni genere, nego: quia misericordia non est infinita in genere iustitiæ.

Obijc. *Distinctio actualis sumitur ex actuali oppositione*, ait Aristoteles; sed attributa non opponuntur, quoniam reperiuntur in eodem ente: ergo nec distinguuntur. Resp. opponi inter se; non quidem contrariè, nec contradictoriè, nec relatiuè, sed disparatè; in quantùm ratio vnius, non est ratio alterius; & hæc oppositio sufficit ad distinctionem. Dices. Prædicantur attributa de se inuicem in abstracto; dicitur enim, iustitia est bonitas: ergo non distinguuntur ex natura rei. Resp. Prædicantur de se inuicem; realiter & identicè, concedo; id est res quæ est bonitas, est res quæ est iustitia: prædicantur de se inuicem, formaliter, nego. Licet enim iustitia, & bonitas sint vna res, hoc tamen non impedit quin realitas aut formalitas vnius distinguatur à formalitate alterius. Dices, Si essentia distinguatur formaliter ab intellectu & voluntate, poterit Deus intelligi siue vtroque, quod est ridiculum. Resp. disting. consequentiam. Poterit intelligi sine intellectu, abstractione præcisiua, conc. concipiendo Deum cum prædicatis essentialibus, & cum modis: abstractione negatiua, nego: non potest enim negari quòd Deus habeat intellectum: sicut v. g. potest concipi homo solùm, vt est animal; non potest tamen nègari, quòd sit rationalis.

Obijc. Essentia D. vt sic, includit omnem perfectionem; vocatur enim omnium perfectionum pelagus: ergo non distinguitur à perfectionibus attributalibus. Resp. Essentia D. vt sic, includit omnem perfectionem; radicaliter, concedo; in quantum scilicet est radix, à qua omnia attributa pullulant: includit formaliter, nego. V. g. in primo instanti, quo intelligitur Deus, vt Deus; essentia D. est quidem radicaliter bona, iusta, intelligens, &c. quia hæc omnia ab illa eradicantur; non est tamen formaliter bona, aut iusta; aliàs hæc prædicata essent prædicata purè quidditatiua. Dices. Si essentia distinguitur ab intellectu; ergo est in potentia ad illum. Negatur conse-

consequentia; quia licet essentia non contineat intellectum formaliter; semper tamen illum continet realiter, & nullum est instans durationis, in quo sit essentia sine intellectu; & sic, cùm nunquam intellectu careat, non est in potentia ad illum. Dices. Intellectus sic distinctus ab essentia, vel est Deus, vel creatura: si Deus est, non distinguitur ab illo. Resp. quod sit Deus identicè, & realiter; non formaliter. Dices. Vnum attributum est infinitum: ergo aliud includit. Resp. Realiter, conc. formaliter, nego. Dices. Ergo attributa adduntur essentiæ D. & sic faciunt cum ea compositionem. Resp. negando; nullum enim est instans durationis, in quo essentia sit sine attributis.

Obijc. Non datur distinctio formalis, quæ sit media inter realem & rationis: ergo non distinguuntur sic attributa: nam distinctio sequitur ens; sed omne ens vel est reale, vel rationis: ergo omnis distinctio vel est realis, vel rationis. Resp. ad minorem: Omne ens vel est reale, vel rationis; in prima sui diuisione, concedo; in tota sui diuisione, nego. Licet enim primò ens diuidatur in ens reale & rationis, postea tamen ens reale subdiuiditur in ens reale propriè sumptum, quod potest per se stare separatum ab alio; & in ens reale impropriè sumptum, seu diminutum, vt sunt realitates, seu formalitates, v. g. rationale & risibile, quæ sunt entia diminuta realia; quia sunt entitates à parte rei existentes, quæ non possunt per se stare, nec separari, & ob hoc dicuntur entia diminuta. Prima entia faciunt distinctionem realem maiorem: secunda, distinctionem formalem, seu realem minorem. Dices. Illæ formalitates sunt res, vel nihil: ergo distinctio, quæ est inter illas, est realis, vel rationis. Resp. quòd sint res, accipiendo rem pro eo omni quod est extra operationem intellectus; non verò sunt res, accipiendo rem pro eo quod potest per se stare separatum ab alio.

Obijc. Si attributa D. distinguantur formaliter, differunt plusquam realiter; quæ enim differunt formaliter, differunt quidditatiuè; cum ratio formalis & quidditas rei, sint vnum & idem: quæ autem differunt quidditatiuè, differunt essentialiter; quia quidditas & essentia important idem: quæ autem differunt essentialiter, differunt plusquam realiter,

vt pa-

vt patet de equo & Petro, qui differunt plusquam realiter, quia differunt essentialiter, ergo si attributa formaliter differunt, differunt plusquam realiter. Resp. ad primum. Quæ differunt formaliter, differunt quidditatiuè & essentialiter, distinguo; sumpta quidditate & essentia, pro formalitate seu realitate, concedo; sumpta quidditate, pro tota essentia, nego. Licet enim in homine risibilitas & rationalitas differant formaliter, non differunt essentialiter, sicut differunt Petrus & equus.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Attributis in particulari.

Attributorum DD. illa sunt transcendentalia, quæ conueniunt Deo, vt Ens est; scilicet veritas, bonitas & vnitas; quæ sunt proprietates Entis. Alia sunt veluti categorica, quæ conueniunt Deo, vt est ens intellectuale: & hæc sunt intellectus & voluntas. De primis agemus in hoc capite, & de alijs in sequentibus.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus sit verus, bonus, & vnus.

HÆc omnia non inuoluunt tot nec tantas difficultates, quin eadem conclusione solui & explicari possint. Primò enim constat, quòd Deus sit verus, ex Ioan 14. *Ego sum via, veritas, & vita;* & ex Conc. Nic. *Deum verum, de Deo vero*; & ex ratione, quia veritas rei consistit in conformitate eius cum suis principijs; sic aurum dicitur verum, quando habet principia & conditiones, quæ reddunt aurum verum: Deus autem habet hoc, quia est primum ens, independens, summè bonus, immensus, immutabilis, &c. quæ natura Dei exigit; & sic est verus. Est etiam bonus, est enim causa omnis boni; & est summè appetibilis; vnde sicut est ens per essentiam, sic est bonus per essentiam. Superest ergo; vt ostendamus ipsum esse vnum, contra Manichæos, qui duos esse Deos sibi finxerunt; vnum bonum, & alterum malum; vnum misericordem & authorem Legis

Gra-

Gratiæ, alium seuerum & veteris Testamenti institutorem.

CONCLVSIO.

DEus est vnus. Ex Deuter. cap. 6. *Audi Israel; Dominus Deus noster, Deus vnus est.* Psal. 85. *Tu es Deus solus.* Esai. 43. *Ante me non est formatus Deus, nec post me erit.* Sap. 12. *Non est alius Deus, quàm tu.* Subscribit Concil. Nicen. *Credo in vnum Deum.* Rationes naturales non desunt ad probandam Dei vnitatem, quas afferemus in particulari post discursum Lactantij, qui lib. 1. cap. 3. ait: *Si plures sint dij, singulorum potestas progredi longiùs non valebit, occurrentibus sibi potestatibus singulorum; necesse est enim, vt suos quisque limites, aut transgredi nequeat; aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat: Non vident, qui multos Deos esse credunt, fieri posse, vt aliquid diuersum velint, ex quo disceptatio inter eos oriatur, sicut Homerus inter se bellantes finxit Deos, quorum alij Troiam capi vellent, alij repugnarent.*

Probatur 1. ex infinitate potentiæ. Si essent duo Dij habentes potentiam infinitam, vterque mundum creasset; si enim vnus produxisset vnam partem, & alius aliam, sequeretur quòd nullus eorum haberet potentiam infinitam; quia esset vna pars mundi, quæ non dependeret à sua potentia. Si autem vterque creasset mundum; sequeretur, quòd vnus & idem effectus penderet à pluribus causis totalibus, & non subordinatis; quod est impossibile; vt probant Philosophi disput. de causis. Et ratio præcipua est; quia si effectus penderet à pluribus causis totalibus, penderet ab vna causa totali; qua sublata, adhuc remaneret in esse, & sic dependeret, & non dederet.

Probatur 2. ex infinitate intellectus D. Si essent duo Dij habentes intellectum infinitum, vt A, & B, inquit Scotus: vnus non posset cognoscere alium perfectissimè. Si enim A, perfectissimè cognosceret B, cognosceret illum per essentiam; quia hic cognoscendi modus est perfectior; vnde Deus omnia per essentiam cognoscit: si autem A, cognosceret B, per essentiam, vel cognosceret illum per essentiam suam propriam, vel per essentiam B. Non posset autem cognoscere eum per essentiam suam propriam; aliàs

B,

B, esset eminenter contentus in essentia A, ergo finitus. imperfectio enim est, in alio contineri. Non posset etiam cognoscere B, per essentiam ipsius B, quia pro tunc talis cognitio dependetet ab illo B, & sic non esset perfectissima.

Probatur 3. ex infinitate voluntatis D. Si essent duo dij A, & B; deberet A, infinitè diligere B, quia B, est infinitè diligibilis; sed A, non potest infinitè diligere B, ergo non esset Deus; quia non esset infinitè dilectiuus: Probatur minor. A, debet plus diligere seipsum, quàm B, quia voluntas benè ordinata debet plus diligere se, quàm aliud, cuius non est pars, nec effectus: si autem A, debet plus diligere se, quàm B, non infinitè diligit B, quia infinita dilectione non potest dari maior: ergo A, non infinitè diligit: Quòd tandem voluntas benè ordinata se plus diligat, quàm aliud, fundatur in illo communi axiomate, *Charitas incipit à seipso*; quod tamen non est vniuersaliter verum, aliàs deberemus plus non amare, quàm Deum: vnde meritò adiunxit Scotus, *quàm aliud, cuius non est pars, nec effectus*; vbi ratione primæ particulæ, manus debet plus diligere corpus totum, quàm se; quia est pars corporis; vnde in tenebris se periculo exponit, vt totum corpus saluet, & ratione secundæ, creatura, quæ est Dei effectus, debet sibi præferre Deum in amore.

Probatur 4. si essent plures Dij, possent esse infiniti; quando enim natura est de se indifferens, vt sit in pluribus multiplicabilis, in infinitum est multiplicabilis, si non limitetur ab alio; vt patet de natura humana, quæ posset esse in infinitis hominibus, si non limitaretur à Deo: si ergo natura diuina posset communicari pluribus dijs, posset communicari infinitis; quia limitari non potest: si autem communicari posset infinitis, de facto illis communicaretur; in diuinis enim idem est esse ac posse, saltem ad intra: ergo si sint plures dij, sunt dij infiniti numero, quod ridiculum est fingere.

Probatur 5. Si esset alius Deus, esset infinitè bonus, & infinitè amabilis: vel ergo vnus amaret alium propter se, vel propter illum: Non autem posset amare propter alium; quia pro tunc mutuaret suum amorem ab alio, quod imperfectionem redolet: Non etiam posset amare alium Deum propter seipsum;

quia ille Deus amatus, esset infinitè bonus, & infinitè amabilis: ergo deberet amari propter se, & non propter amantem. Maneat ergo, quòd his quinque rationibus possint conuinci nedum Catholici, sed & Gentiles, quòd Deus reuerà sit vnus.

Obijc. Quomodo ergo tot Gentiles scientifici, sibi immensam Deorum multitudinem constituerunt? verisimile. Resp. esse, quòd sub nomine Deorum venerabantur quosdam homines celeberrimos, vtpote Romani, qui inter diuos non admittebant, nisi illos percelebres viros, qui per Senatusconsultum diuinitate potiri declarabantur. Dices. Quomodo etiam est articulus fidei, credere vnum Deum, si Dei vnitas possit probari ratione naturali? Resp. cum Scoto, hanc veritatem potiùs esse quoddam præambulum ad articulos fidei, quàm articulum ipsum. Deinde potest diuerso respectu hæc veritas esse fidei & naturalis. Est enim articulus fidei, respectu illorum, qui eam agnoscunt: quia per scripturam reuelata est: & est veritas naturalis, respectu illius, qui eam deducit ex præmissis naturalibus. Imò respectu eiusdem intellectus poterit esse & fidei, & naturalis; intellectus enim vno actu potest credere Deum esse vnum, quia reuelatum est; & alio actu potest scire euidenter, per rationes, quas attulimus. Dices, Quomodo tandem, Pater est Deus, Filius est Deus, & Spiritus sanctus Deus, nisi sint tres Dij; Hoc dicturi sumus agendo de Trinitate; quia videlicet, est eadem diuinitas numero, quæ est in tribus personis; & sic licet tres personæ sint Deus, sunt tantùm vnus Deus.

DISPVTATIO TERTIA.

De Intellectu diuino.

EXplicatis Attributis transcendentalibus quæ Deo conueniunt, vt Ens est; nunc ad alia progrediendum, quæ ipsi conueniunt, vt est ens intellectuale. Ad explicationem intellectus & voluntatis dico, vbi de scientia & decretis D. nobis tractare incumbit.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo sit Intellectus.

PEr intellectum nihil aliud concipere debemus, quàm potentiam, seu principium, quo substantia intellectualis verum & falsum cognoscere potest, vt vni assentiri valeat, & dissentiri ab alio.

CONCLVSIO.

IN Deo intellectus reperitur. Nobilissimus enim agendi modus debetur nobilissimæ causæ; sed agere per intellectum, est nobilissimus agendi modus: ergo in Deo reperitur. Vnde Aristoteles asserit contemplationem & operationem intellectus esse Dei maximè propriam. Deinde, quanto substantia est spiritualior, tanto est ad intelligendum aptior; Deus autem est spiritualis in summo gradu: ergo est omninò intelligens. Tandem, potest vlterius hæc conclusio probari, tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem, quia Deus est ens perfectissimum & ens perfectissimum debet habere perfectionem intellectus. A posteriori etiam, quia creaturæ sunt intelligentes; ergo & Creator intelligens erit.

Obijc. Quæ sunt in Deo, nullam habent causam: ergo existentia intellectus in Deo, non potest probari à priori. Resp. non posse probari per causam strictè sumptam, benè autem per latè sumptam, seu per aliquam rationem, quæ natura est prior intellectu, scilicet per infinitatem; dicendo, Deus est infinitus: ergo habet omnem perfectionem; ergo intellectum.

QVÆSTIO II.

An sit in Deo Intellectus sub ratione potentiæ.

PRobata existentia intellectus in Deo; potest insuper quæri, An sit in eo sub ratione potentiæ intellectiuæ, quæ ab ipsa intellectione distinguatur, vel vtrum sit tantùm per modum actus. Si primum admittatur, Deus potest vocari intellecti-

nus: si secundum, poterit tantùm denominari intelligens.

CONCLVSIO.

INtellectus est in Deo sub ratione potentiæ, & principij intellectiui: ita quod verum sit dicere; Est in Deo potentia intellectiua, distincta formaliter ab ipsa intellectione. Quia potest concipi intellectus sine intellectione: in primo enim instanti naturę concipitur Deus, vt Deus; in secundo, vt habens intellectum; & in tertio, vt intelligens: ergo intellectus distinctus est in Deo ab intellectione. Deinde ex omnibus Theologis, Verbum à Patre producitur per intellectum, & non per intellectionem; quia Verbum est actualis intellectio, saltem notionalis: ergo intellectus est potentia distincta ab actu.

Objic. Actus primus, seu potentia, dicit imperfectionem: ergo in Deo non est. Resp. non omnem potentiam imperfectionem dicere; aliàs, in Deo non esset potentia generandi: sed tantùm illa est imperfecta, quæ est destituta suo actu: vnde, quia potentia intelligendi est semper in Deo coniuncta actui, & nunquam actuali intellectione caret, ideo non est imperfecta. Dices. Actus primus habet rationem causæ, & actus secundus rationem effectus: sed nec causa, nec effectus in Deo sunt; ergo nec intellectus vt actus primus; nec intellectio, vt actus secundus. Resp. intellectum in Deo non habere rationem veræ causæ, sed tantùm virtualis, in quantùm intellectio radicatur & fluit ab intellectu, sicut attributa fluunt ab essentia, non verò producitur, vt in nobis; & hoc est quod dicunt Theologi, intellectionem Dei esse improductam.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Intellectus Dei sit attributum?

OMnia prędicata quæ Deo conueniunt intrinsecè, vel sunt prædicata essentialia, vel modi intrinseci, vel attributa; cùm ergo intellectus de Deo prædicetur intrinsecè; ideò quæritur an sit de quidditate, vel modus, vel attributum diuinitatis.

CON-

CONCLVSIO.

INtellectus est attributum Dei. Probatur: quia non est de essentia, nec modus intrinsecus: ergo superest vt sit attributum. Probatur prima pars. Intellectus non est de essentia D. si formaliter ab illa distinguatur; sed est distinctio formalis inter intellectum & essentiam; distinguitur enim potentia à natura; & essentia sola in Patre, non est principium productiuum Filij, sed cum intellectu, & sic intellectus non est de quidditate Dei. Probatur secunda pars: quia modi intrinseci soli Deo conueniunt; intellectus verò in creaturis reperitur.

Obijc. Scotum, qui docet intellectualitatem esse modum intrinsecum Dei. Resp. esse modum intrinsecum latè sumptum; sumendo modum intrinsecum pro prædicato, quod intrinsecè afficit essentiam D. strictè sumptum, nego: intellectus enim reperitur in creaturis, quod repugnat modo intrinseco.

QVÆSTIO IV.

An Intellectus diuinus sit talis, qualis est humanus.

INtellectus in homine duo habet officia, secundùm quæ modò vocatur intellectus agens, modò possibilis. Deinde est, productiuus; producit enim verbum mentis. Tertiò discursiuus est, quoniam vnum ex alio deducit, conclusionem scilicet ex præmissis. Quartò tandem est practicus; quia regulat actiones voluntatis, cui dictat hoc esse faciendum, vel fugiendum. Vtrum autem hæc omnia reperiantur in intellectu D. quæritur.

CONCLVSIO.

INtellectus D. nec est agens, aut possibilis, nec productiuus, nec discursiuus, aut practicus. Ratio primæ partis est, quia ideò noster intellectus agens dicitur, in quantùm agit super phantasmata corporea, seu species materiales deriuatas ab obiectis, quas spiritualizat, & de sensibilibus facit intelligibiles,

vt posteà eas infundat intellectui possibili: & ideò intellectus in nobis possibilis, seu patiens dicitur; quia recipit species intelligibiles impressas ab intellectu agente, ex quibus producit verbum mentis: Sed hæc omnia non facit intellectus Dei; quia omnia obiecta intelligit per suam propriam essentiam, & non per species ad obiectis acceptas; ergo non est in eo nec intellectus agens, nec possibilis, vt in nobis.

Probatur secunda pars. Quia licet intellectus noster nunquam intelligat obiectum, quin producat intellectionem, ab intelligente, & ab intellectu realiter distinctam, ob quam rationem dicitur productiuus; non sic tamen de intellectu D. dicendum est: licet enim cognoscat suam essentiam, & omnia alia; non tamen producit intellectionem: aliàs illa intellectio distingueretur realiter ab intelligente, tanquam productum à producente; & sic in Deo, vt Deus est, & præcisus à personis, esset realis distinctio. Notitia ergo, quam habet Deus, & qua se cognoscit, est improducta, & radicatur sine productione ab intellectu, sicut intellectus ab essentia: & sic intellectus Dei, vt Deus est, est operatiuus; licet intellectus Patris sit productiuus Verbi D. Et in hoc differunt intellectus productiuus, & operatiuus, quod productiuus respiciat terminum productum, seu intellectionem productam; operatiuus verò respiciat obiectum circa quod negotiatur, & quod cognoscit mediante intellectione improducta.

Probatur tertia pars. Quia ad discursum tria requiruntur. Primò, pluralitas cognitionum, nempe cognitio antecedentis, & consequentiæ: discursus enim est progressus ab vno ad aliud, idest ab vna cognitione ad aliam. Secundò, requiritur quod posterior cognitio oriatur à priori; cognitio enim conclusionis oritur à cognitione præmissarum. Tertiò, vt prima cognitio sit notior posteriori; est enim discursus, progressus à notioribus ad ignotiora: sed hæc omnia non sunt in Deo. Primò enim, omnia vnico actu intelligit & sic non sunt in illo plures cognitiones. Secundò, in Deo vna cognitio non oritur ab alia, quoniam est vna tantùm. Tertiò omnia clarè & distinctè cognoscit, & proinde non transit de notiori ad ignotiùs. Quòd si Scotus dicat, Deum priùs cognoscere essentiam, quàm proprietates rei: prioritate

se

ſe tenente ex parte obiectorum, concedo: ſe tenente ex parte actuum, nego.

Probatur quarta pars. Quia intellectus practicus eſt ille, qui dirigit praxim, ſeu qui regulat actiones voluntatis, quę poſſunt benè vel malè fieri; ſed voluntas D. in ſuis operationibus non eſt regulabilis: eſt enim regula omnium & actiones eius non poſſunt malè fieri; ergo non eſt practicus. Nec quis dicat intellectum D. oſtendere voluntati quæ ex ſe cœca eſt, quid faciendum ſit, aut quid fugiendum; per hoc enim tantùm concluditur eſſe oſtenſiuum praxis, non tamen regulatiuum. Eſt autem differentia inter oſtendere praxim, & regulare praxim. Oſtendere praxim, eſt oſtendere quid faciendum, aut fugiendum ſit ſimpliciter: dirigere autem praxim, eſt nedum oſtendere facienda aut vitanda; ſed inſuper perſuadere, & rationes allegare, quæ inducant voluntatem ad faciendum bonum, & malum vitandum. Sufficit autem reſpectu voluntatis D. oſtenſio boni & mali, & non indiget perſuaſione, vt ad bonum ſe vertat: non poteſt enim aliter agere: & ſic intellectus D. non eſt practicus.

Obijcies in ſecundam partem. Si intellectus Dei vt Deus eſt, non eſt productiuus, & intellectus Patris ſit productiuus Verbi D. ergo intellectus Dei eſt ſimul productiuus & non productiuus, quod implicat. Reſp. nullam eſſe repugnantiam, quia aliud eſt, conſiderare Deum, vt Deum; pro tunc enim illius intellectus eſt operatiuus: & aliud eſt conſiderare Deum, vt Patrem; tunc enim eſt productiuus Verbi D. quod notitia genita, ſeu producta appellatur.

QVÆSTIO V.

Quodnam ſit obiectum primarium & ſecundarium intellectus D.

VNicus eſt actus intellectus D. qui terminatur tum ad eſſentiam D. tum ad attributa, tum ad perſonas, tum ad omnia denique creata. De hoc non dubitatur, ſed quærimus, An primariò ille actus terminetur ad eſſentiam D. & poſteà ad attributa, perſonas, & creaturas.

CONCLVSIO.

OBiectum primarium intellectus D. est sola essentia; attributa autem, personæ, & quodcumque ens creatum ad obiectum secundarium pertinent.

Probatur prima pars. Quia quod primo, per se, & immediatè mouet intellectum ad cognitionem; est obiectum primarium intellectus; talis autem est essentia D. ergo. Deinde: Sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed essentia D. est natura prior his omnibus: ergo est priùs intelligibilis. Tandem: Essentia D. vt sic, est infinita & in essendo & in repræsentando: ergo nedum repræsentat creaturas, sed & relationes & attributa: ergo est obiectum primarium intellectus D. obiectum, inquam, motiuum & terminatiuum; quia & mouet per se intellectum ad sui cognitionem, & terminat eandem cognitionem intellectus.

Probatur secunda pars. Quia attributa, personæ, & creaturæ in essentia D. repræsentantur, sicut facies in speculo: sicut ergo priùs debet videri speculum, quàm facies in illo relucens: sic priùs debet cognosci essentia, quàm attributa, person. &c. in ipsa repræsentata. Deinde, vt diximus, hæc omnia sunt aliquo modo posteriora ad essentiam D. ergo posteriùs intelligibilia, & proinde ad obiectum secundarium pertinent: non quòd sint obiectum motiuum, sed terminatiuum; quia non mouent per se ad sui cognitionem; sed terminant illam. v. g. quando facies in speculo repræsentatur, speculum est obiectum motiuum, & terminatiuum visionis; quia oculum mouet ad visionem, & visionem terminat; facies autem non mouet per se, sed per speculum; terminat tamen visionem. Essentia D. à pari, quæ est veluti speculum omnia repræsentans, erit obiectum motiuum, & terminatiuum, attributa verò, personæ & creaturæ, quæ in ea relucent, erunt obiectum terminatiuum.

Obijc. Quod est de se verum, & infinitè verum, potest intellectum D. mouere ad sui cognitionem; sed attributa D. talia sunt: ergo sunt obiectum primarium & motiuum intellectus D. Resp. Attributa pos-

possent intellectum D. mouere per se; si non repræsentarentur ab alio, conc. si de facto ab alio repræsentantur, nego. Si reuera per impossibile essentia D. non repræsentaret attributa; per se possent mouere intellectum D. ad sui cognitionem, & tunc essent obiectum motiuum primarium: quia tamen essentia D. illa clarè repræsentat, ideò non mouent actu per se ad sui cognitionem: illa enim repræsentatio in proprio genere, esset superflua; quoniam cognoscuntur perfectè in essentia, nihil autem superfluum admitti debet in Deo.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Intellectus D. omnia vnico actu intelligat?

Quamplurima remanerent dicere de intellectu D. sed quia Capite sequenti, quod erit de Dei scientia, quæ est actus intellectus, explicabuntur; ideò hic nobis quærendum superest: An vnico, vel multiplici actu, omnia intellectus D. cognoscat.

CONCLVSIO.

Omnia Deus vnico actu intelligit. Quia intellectus Dei est infinitus: ergo actus, quo intelligit, similiter erit infinitus: ergo per talem actum intelligentur omnia: ergo nihil remanet, quod intelligatur per secundum actum: & sic Deus intelligit vnico & simplicissimo actu omnia.

Obijc. Non potest idem actus vocari sapientia, scientia, & præscientia; sed hæc omnia dicuntur de Deo: ergo signum est, quòd in intellectu D. sint plures actus, quorum vnus sit sapientia, alius scientia, alius præscientia. Resp. quòd tales denominationes non impediant, quin actus intellectus D. sit vnicus secundùm substantiam, licet terminatiuè possit dici multiplex, iuxta diuersam terminationem ad diuersa obiecta. Vt terminatur ad essentiam, & ad ea quæ in ipsa sunt formaliter, vocatur sapientia; vt terminatur ad creaturas in essentia & per essentiam cognitas, dicitur scientia; quia hoc est aliquomodò cognoscere vnum per aliud: vt terminatur ad obiecta futura, vocatur præscientia: vt respi-

cit ad media, quibus creaturæ ad suum finem diriguntur, dicitur prouidentia: prout dicit cognitionem mediorum supernaturalium, quibus ad beatitudinem peruenitur, prædestinatio nuncupatur; & reprobatio, prout importat cognitionem demeritorum, & finalis impœnitentiæ: Et sic idem actus intellectus, qui formaliter vnicus est terminatiuè est mulplex.

DISPVTATIO QTARTA.

De Scientia Dei.

QVandoquidem intellectus est potentia D. quia omnia Deus cognoscit; & Scientia est actus intellectus; explicatis quæ dici solent de intellectu, nunc ad actum eius progredi, ordo doctrinæ postulat.

QVÆSTIO PRIMA.

An sit Scientia in Deo.

ASserere in Deo intellectum, hoc est astruere scientiam in eo; nefas enim est ponere in ente perfectissimo aliquam potentiam suo actu destitutam: licet tamen anteà probauerimus existentiam intellectus D. maioris explicationis causa existentiam Scientiæ perquirimus.

CONCLVSIO.

QVis potest in Deo negare scientiam; cum dicat Apostolus Rom. 11. *O altitudo diuitiarum scientiæ & sapientiæ Dei*; Ratio est; quia scientia est perfectio simpliciter, Deo non deneganda. Deinde Deus est causa vniuersalissima, ad quam spectat ordinare quæ sunt in mundo: non potest autem quis disponere res, nisi ipsas cognoscat. Tandem, Nobilius est esse agens à proposito, quàm agens à natura; id est cognoscere finem propter quem agitur, quàm non cognoscere.

Obijc. Si Deus haberet scientiam omnium rerum, mu-

mutaretur, quia de nouo reciperet cognitionem aliquam, cognoſcendo ſcilicet ea, quæ exiſtunt hodie, & anteà non exiſtebant. Reſp. non mutari, nec recipere cognitionem nouam; quia ſi res de nouo exiſtant, non cognoſcit illas per nouam cognitionem ab illis deſumptam; ſed per cognitionem, quam habet ab æterno in eſſentia ſua. Inſtabis. Si tota ratio cur Deus cognoſcat Petrum exiſtere hodie, ſit ſcientia quam habet ab æterno; ergo verum erat dicere heri, Deus cognoſcit Petrum exiſtere; quod tamen falſum eſt, quia ſupponimus illum exiſtere tantùm hodie. Reſp. quòd talis ſcientia æterna, ſit tota ratio formalis & intrinſeca, cur Deus cognoſcat Petrum exiſtere; non eſt tamen tota ratio extrinſeca; ſed talis ſcientia dependet extrinſecè ab exiſtentia Petri, tanquam à conditione ſine qua Deus non cognoſceret Petrum exiſtentem: vnde non poteſt dici, quod Deus cognouerit heri Petrum exiſtere; quia non exiſtebat.

QVÆSTIO II.

Vtrum Scientia Dei ſit habitualis.

SCientia habitualis potiùs dici debet habitus inclinans ad cognoſcendum, quàm cognitio. v. g. habitus Logicæ non tam eſt confectio ſyllogiſmi, quàm habitus in mea mente exiſtens, quo poſſum conficere ſyllogiſmum, cùm voluero. Scientia, inquam, habitualis non poteſt dici cognitio; quia manet in dormiente: vnde dicendum cum Logicis duplicem eſſe ſcientiam: habitualem vnam, quæ eſt habitus inclinans intellectum vt faciliùs producat actus ſcientificos: actualem alteram, quæ eſt ipſa cognitio, qua intellectus actualiter tendit in obiectum.

CONCLVSIO.

NOn debet ſcientia Dei vocari habitualis; Quia ſcientia habitualis, vt diximus, eſt habitus inclinans & adiuuans intellectum ad faciliùs intelligendum; vbi ergo nulla eſt difficultas ad intelligendum, nullus debet eſſe habitus; ſed abſurdum eſt

cit ad media, quibus creaturæ ad suum finem diriguntur, dicitur prouidentia: prout dicit cognitionem mediorum supernaturalium, quibus ad beatitudinem peruenitur, prædestinatio nuncupatur; & reprobatio, prout importat cognitionem demeritorum, & finalis impœnitentiæ: Et sic idem actus intellectus, qui formaliter vnicus est terminatiuè est mulplex.

DISPVTATIO QTARTA.

De Scientia Dei.

QVandoquidem intellectus est potentia D. quia omnia Deus cognoscit; & Scientia est actus intellectus; explicatis quæ dici solent de intellectu, nunc ad actum eius progredi, ordo doctrinæ postulat.

QVÆSTIO PRIMA.

An sit Scientia in Deo.

ASserere in Deo intellectum, hoc est astruere scientiam in eo; nefas enim est ponere in ente perfectissimo aliquam potentiam suo actu destitutam: licet tamen anteà probauerimus existentiam intellectus D. maioris explicationis causa existentiam Scientiæ perquirimus.

CONCLVSIO.

QVis potest in Deo negare scientiam; cum dicat Apostolus Rom. 11. *O altitudo diuitiarum scientiæ & sapientiæ Dei*; Ratio est; quia scientia est perfectio simpliciter, Deo non deneganda. Deinde Deus est causa vniuersalissima, ad quam spectat ordinare quæ sunt in mundo: non potest autem quis disponere res, nisi ipsas cognoscat. Tandem, Nobilius est esse agens à proposito, quàm agens à natura; id est cognoscere finem propter quem agitur, quàm non cognoscere.

Obijc. Si Deus haberet scientiam omnium rerum, mu-

mutaretur, quia de nouo reciperet cognitionem aliquam, cognoscendo scilicet ea, quæ existunt hodie, & anteà non existebant. Resp. non mutari, nec recipere cognitionem nouam; quia si res de nouo existant, non cognoscit illas per nouam cognitionem ab illis desumptam; sed per cognitionem, quam habet ab æterno in essentia sua. Instabis. Si tota ratio cur Deus cognoscat Petrum existere hodie, sit scientia quam habet ab æterno; ergo verum erat dicere heri, Deus cognoscit Petrum existere; quod tamen falsum est, quia supponimus illum existere tantùm hodie. Resp. quòd talis scientia æterna, sit tota ratio formalis & intrinseca, cur Deus cognoscat Petrum existere; non est tamen tota ratio extrinseca; sed talis scientia dependet extrinsecè ab existentia Petri, tanquam à conditione sine qua Deus non cognosceret Petrum existentem: vnde non potest dici, quod Deus cognouerit heri Petrum existere; quia non existebat.

QVÆSTIO II.

Vtrum Scientia Dei sit habitualis.

SCientia habitualis potiùs dici debet habitus inclinans ad cognoscendum, quàm cognitio. v. g. habitus Logicæ non tam est confectio syllogismi, quàm habitus in mea mente existens, quo possum conficere syllogismum, cùm voluero. Scientia, inquam, habitualis non potest dici cognitio; quia manet in dormiente: vnde dicendum cum Logicis duplicem esse scientiam: habitualem vnam, quæ est habitus inclinans intellectum vt faciliùs producat actus scientificos: actualem alteram, quæ est ipsa cognitio, qua intellectus actualiter tendit in obiectum.

CONCLVSIO.

NOn debet scientia Dei vocari habitualis; Quia scientia habitualis, vt diximus, est habitus inclinans & adiuuans intellectum ad faciliùs intelligendum; vbi ergo nulla est difficultas ad intelligendum, nullus debet esse habitus; sed absurdum est

 dice-

dicere, Deum aliquam difficultatem experiri in intelligendo: ergo nec habitus in eo reperietur. Vnde hæc est differentia inter intellectum nostrum, & diuinum, quòd intellectus Dei ex se ipso potest cognoscere obiectum sibi propositum sine vllo habitu; intellectus verò noster, qui imperfectus est, præter intellectum & obiectum intelligibile requirit habitum, qui facilitet cognitionem, saltem in difficilioribus.

Obijc. In Deo reperitur scientia per modum actus primi; scientia autem in actu primo, est scientia per modum habitus: ergo in Deo est scientia habitualis. Respondeo negando minorem; scientia enim per modum actus primi, est intellectus cum obiecto intelligibili, & hæc est in Deo: scientia verò habitualis dicit insuper habitum, qui facilitat potentiam, vt possit elicere suum actum: & hæc in Deo non potest esse; quia supponit imperfectionem, nempe difficultatem in intelligendo.

QVÆSTIO III.

Vtrum Scientia Dei distinguatur ab ipsius essentia.

Hæc quæstio non patitur maximam difficultatem; cum iam dixerimus attributa esse vnum realiter cum essentia, ab illa tamen formaliter distingui; idem enim dicendum est de scientia, quæ est perfectio attributalis.

CONCLVSIO.

Scientia D. distinguitur formaliter ab Essentia; non tamen realiter. Primum patet; quia alia est ratio essentiæ D. alia ratio scientiæ; essentia enim est veluti fons & origo, vnde pullulant omnes perfectiones Dei: & scientia est quædam perfectio, quæ radicatur ab intellectu, sicut intellectus ab essentia. Secundum desumitur ex infinitate D. quæ potestatem habet identificandi omnia essentialia, quæ sunt intra essentiam D. ergo essentia & scientia sunt vnum realiter.

Obijc. Scientia visionis, quâ Deus cognoscit creaturas futuras, potuit non esse in Deo; quia creatu-

ræ futuræ potuerunt non esse futuræ, si scilicet Deus non decreuisset futuritionem earum: ergo scientia saltem visionis, non est vnum realiter cum Deo? Resp. scientiam visionis esse actum intellectus D. quo Deus primariò se cognoscit, quatenus tamen ipsemet actus terminatur ad creaturas secundariò. In scientia ergo visionis, duo reperiuntur, nempe actus vitalis intellectus D. quo Deus se cognoscit, & deinde terminatio ad creaturas. Dist. ergo antecedens, Scientia visionis potuit non esse in Deo, quantùm ad terminationem quam dicit ad creaturas, concedo: quantùm ad actum vitalem, nego. Primum est tantùm respectus rationis in Deo, secundum verò est quid reale: vnde dicendum, quòd scientia visionis non consistat formaliter tantùm in illa terminatione; sed in actu vitali connotante talem terminationem.

QVÆSTIO IV.

Quotuplex sit Scientia D.

Scientia D. potest sumi dupliciter, formaliter nimirum, & terminatiuè. Formaliter sumpta, nihil aliud est quam essentia D. per modum actus intelligentis se habens; terminatiuè verò spectata, est eadem scientia, quatenùs diuersa obiecta respicit, & ad illa terminatur; siue illa obiecta sint essentiæ D. & omnia quæ sunt in illa; siue sint creaturæ, quæ sunt aliquomodo extra Essentiam D.

CONCLVSIO.

Scientia Dei sumpta formaliter & secundum suam entitatem realem, est vna; spectata verò terminatiuè, est multiplex.

Probatur prima pars. Quia scientia Dei est infinita; ergo per vnum actum debet intelligere omnia intelligibilia; si enim Deus per vnam scientiam vnum obiectum intelligeret, & per aliam aliud, quælibet esset finita; cùm ergo scientia Dei infinita sit, debet repræsentare intellectui D. omnia intelligibilia: Ergo est tantùm vna, ratione suæ infinitatis, & ab obiecto formali, nempe ab essentia D. quæ est vna.

Pro-

Probatur secunda pars, ex omnibus Theologis dicentibus, scientiam D. diuidi in scientiam simplicis intelligentiæ, & in scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est ea, qua Deus cognoscit res possibiles; scientia autem visionis est ea, qua cognoscit res futuras. v.g. antequam mundus per determinationem voluntatis D. esset futurus, erat tantùm possibilis; & Deus cognoscebat illum scientia simplicis intelligentiæ; postquam verò Deus determinauit mundum esse futurum, illum cognouit scientia visionis. Scientia simplicis intelligentiæ est necessaria, & antecedens decretum voluntatis D. scientia verò visionis est libera, & sequens decretum D. voluntatis, quæ ita decreuit futuritionem mundi, vt potuerit non decernere.

Obijc. Ista diuisio non includit scientiam approbationis & reprobationis, quæ in Deo sunt: ergo non est legitima. Resp. scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis posteà subdiuidi in scientiam approbationis & reprobationis; illud enim possibile, quod Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, vel est bonum; & tunc est scientia simplicis intelligentiæ approbationis: vel est malum; & sic est scientia simplicis intelligentiæ reprobationis. Sic etiam, si obiectum futurum, quod Deus nouit per scientiam visionis, est bonum; est scientia visionis approbationis: & reprobationis, si est malum. Scientia ergo approbationis aut reprobationis, nil aliud est quàm scientia simplicis intelligentiæ, aut visionis; quatenùs habent adiunctam complacentiam, vel displicentiam circa obiectum possibile, vel futurum.

Obijc. Prææallata diuisio non includit scientiam conditionatam, qua Deus cognoscit res, quæ non sunt absolutè futuræ, sed sunt tantùm futuræ sub aliqua conditione: ergo non benè traditur. Resp. scientiam conditionatam reduci ad scientiam visionis; res enim futuræ, quæ sunt obiectum scientiæ visionis, vel sunt absolutè futuræ, vel sunt futuræ sub conditione: & sic scientia visionis duplex est; vna absoluta, quæ terminatur ad futura absoluta, alia conditionata, quæ respicit futura conditionata.

Obijc. Omnis scientia Dei est intuitiua, quia terminari debet ad obiecta actu existentia: sed scientia sim-

plicis

plicis intelligentiæ terminatur ad res purè possibiles, quæ nunquam habebunt existentiam, ergo non est intuitiua; nec proinde in Deo. Resp. scientiam Dei, etiam simplicis intelligentiæ esse intuitiuam; quia ad scientiam intuitiuam requiritur tantùm, vt terminetur ad obiectum præsens in se, vel in alio, in quo continetur eminenter, hoc est, nobiliori modo quam in se ipso; Deus autem cognoscit res possibiles, non quidem in proprio genere; sed vt repræsentantur in essentia D. in qua sunt perfectius, quàm in seipsis.

QVÆSTIO V.

Quid addat scientia Visionis super scientiam simplicis Intelligentiæ.

Scientia visionis, vt vidimus, est libera, & ita contingens, vt potuerit non esse in Deo, si Deus non voluisset creare mundum: scientia verò simplicis intelligentiæ est necessaria; quia res possibiles, ad quas terminatur, sunt necessariò possibiles: cùm ergo scientia visionis addat aliquid scientiæ simplicis intelligentiæ, quærimus, quid sit illud quod addit.

CONCLVSIO.

Scientia visionis quam Deus habet de creaturis futuris, nihil addit supra scientiam simplicis intelligentiæ & super illam scientiam, quam Deus de se habet, nisi solam terminationem, quæ est respectus rationis. Ratio est, quia scientia quam Deus habet de sua essentia, pro sua ratione formali dicit tantùm actum vitalem intellectus diuini, quo suam essentiam cognoscit; sed quia talis actus est infinitus, ideò per illum Deus nedum cognoscit suam essentiam, sed percipit insuper omnia obiecta, quæ relucent in ipsa sua essentia, & ad ea terminatur, eo modo quo repræsentantur in illa. Vnde cum res possibiles repræsententur necessariò in essentia D. res verò futuræ tantùm contingenter; ideò scientia Dei, quatenus fertur circa essentiam suam, & circa res possibiles, est necessaria: prout autem fer-

fertur circa res futuras, est contingens, quia terminatur ad illas contingenter; ergo scientia visionis addit tantùm scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ, quam Deus habet de se ipso, terminationem contingentem.

Hæc omnia possunt illustrari exemplo. Supponamus v. g. solem, qui illuminet necessariò aliquem hortum: supponamus etiam quòd paulò post aliqua arbor plantetur in illo horto, quæ potuit non plantari: sol ante plantationem istius arboris nouæ illuminabat substantiam horti, illuminatione necessaria, quia hoc supponimus; postquam autem de nouo plantatur ista arbor, sol incipit talem arborem illuminare, sed illuminatio solis præcedens non mutatur, imò accipit tantùm nouam terminationem ad illam arborem de nouo insertam, quæ incipit illuminari, quæ quidem terminatio est contingens, & potuit non esse; si scilicet talis arbor non fuisset apposita intra hortum. Sic ergo dicendum est cum proportione de Deo & de eius scientia. Deus ab æterno cognoscit suam essentiam, & omnes res possibiles, quæ sunt in ea relucentes: posteà verò decernit per suam voluntatem creare mundum; eo autem instanti, quo modus est decretus, incipit repræsentari in essentia D. vt futurus; & Deus pro tunc incipit cognoscere eum, vt futurum; sed ista cognitio quam habet de mundo futuro, est eadem, ac ea quam habebat de sua essentia cum sola diuersa terminatione; quatenus eadem scientia, quæ ante decretum D. voluntatis terminabatur ad solam essentiam & ad res possibiles, incipit terminari ad mundum futurum. Sicut in exemplo allato, est eadem illuminatio solis, quæ antea illuminabat hortum, & quæ postea illuminat arborem nouiter in illo plantatam; sicut ergo illuminatio, qua ista arbor illuminatur de nouo, addit tantùm supra illuminationem, qua hortus illuminabatur, terminationem nouam; sic scientia visionis, qua cognoscuntur à Deo res futuræ, addit tantùm terminationem nouam scientiæ simplicis intelligentiæ, & scientiæ, quam Deus habet de seipso.

Obijc. Quotiescunque mutatur obiectum nostræ scientiæ, mutatur etiam nostra scientia; & in nobis, vbi est duplex obiectum, ibi non tantùm est du-

duplex terminatio, sed & duplex scientia: Cum ergo scientia visionis habeat aliud obiectum; nempe res futuras; & scientia simplicis intelligentiæ aliud, nempe res possibiles; ideò scientia visionis nedum addit aliam terminationem scientiæ simplicis intelligentiæ, sed superaddit alium actum vitalem, & aliam scientiam. Resp. hoc esse verum in nobis, falsum in Deo. In nobis scientia mutatur mutato obiecto, & habemus duplicem scientiam circa duplex obiectum; quia nostra scientia causatur totaliter ab obiecto: non sic autem scientia Dei, quæ producitur tantùm ab essentia D. quæ est primarium obiectum, & non à creaturis; vnde si Deus illas cognoscat, hoc est tantùm, quia repræsentantur in essentia D. & sic scientia visionis non est alia scientia ab ea, qua Deus se cognoscit & res possibiles; sed semper est eadem cum diuersa terminatione.

QVÆSTIO VI.

An Deus cognoscat Seipsum, & quomodo?

PRiusquam videamus, an Deus cognoscat creaturas, tùm possibiles, tùm futuras; quærendum est, an Seipsum cognoscat, & per quod medium.

CONCLVSIO.

SEipsum Deus cognoscit per suam propriam essentiam. Se, inquam, cognoscit, quia est summè verus; ergo & summè intelligibilis ex parte obiecti; & ex parte potentiæ est summè cognoscitiuus, ergo se cognoscit, imò & comprehendit; quia intantùm se cognoscit, in quantùm est cognoscibilis, in quo consistit præcisa ratio comprehensionis. Quòd etiam se per suam essentiam cognoscat, patet; quia hic modus cognoscendi Deum competit Beatis; ergo & Deo; aliàs si se cognosceret per aliud, sua scientia ab aliquo dependeret, & sic non esset ens independens. Absint ergo qui dicunt Deum se cognoscere per creaturas; si enim se perfectissimè nouit per se, ad quid se de nouo cognosceret per creaturas?

Ma-

Maximè cum cognitio causæ per effectum deneganda sit Deo, tanquam imperfecta; nullus enim effectus adæquat virtutem primæ causæ, & sic non ducit in cognitionem perfectam eius.

Obijc. Si Deus se cognoscit, cognoscit omnes suas perfectiones: ergo & suam scientiam, quod est falsum; quia si cognosceret suam scientiam, illam cognosceret per aliam; & hanc secundam per tertiam; & sic in infinitum. Resp. Deum cognoscere suam scientiam, non tamen per aliam, sed per seipsam reflexam; cùm enim scientia Dei sit infinita, est simul recta & reflexa; Recta, respectu aliorum obiectorum, & reflexa respectu sui.

QVÆSTIO VII.

An Deus cognoscat Creaturas possibiles.

Creaturarum aliæ sunt possibiles, quæ nullam habent repugnantiam ad esse; aliæ actuales, quæ existunt in aliqua temporis differentia. De primis hìc agitur.

CONCLVSIO.

Deus cognoscit creaturas possibiles. Quia vt aliquid cognoscatur à Deo, requiritur tantùm, quod habeat veritatem actualem, vel possibilem; sed creaturæ possibiles habent veritatem possibilem, quia verum est dicere de illis, quòd non habeant repugnantiam ad existere; ergo à Deo cognoscuntur. Per hanc cognitionem Deus nouit mille mundos, quos potest creare.

Obijc. Scientia Dei debet esse perfectissima, ergo intuitiua; sed cognitio rerum possibilium non est intuitiua, quia non terminatur ad res existentes: ergo non est in Deo. Resp. 1. disting. primam consequent. Debet esse intuitiua, quando est de ente actuali, conc. quando est de ente possibili, nego: in hoc enim consistit perfectio scientiæ D. quòd repræsentet res sicuti sunt; quando est de ente actuali, debet repræsentare res secundùm actualem existentiam, quando verò est de ente possibili, repræsentat res secundùm existentiam tantùm possibilem. Resp. 2. illam cogni-

gnitionem Dei rerum possibilium esse intuitiuam, quia terminatur ad aliquod medium actualiter existens, nempe ad essentiam D. in qua res possibiles existunt nobiliori modo, quàm in seipsis.

QVÆSTIO VIII.

An Deus cognoscat Creaturas existentes.

NOn est dubium quin Deus cognoscat creaturas existentes; quia si cognoscat res possibiles, in quantum habent veritatem possibilem, à fortiori cognoscit res actuales, quia habent veritatem actualem. Sed potest esse quædam difficultas de modo cognoscendi: Vtrum scilicet cognoscat res secundùm rationes vniuersales; v.g. omnes homines, quia cognoscit hominem in communi; vel secundùm rationes singulares, & indiuiduas quorumcumque entium.

CONCLVSIO.

DEus cognoscit creaturas, quæ extiterunt, existunt, vel existent, sigillatim. Cognitio enim Dei est perfectissima: ergo debet tendere nedum in res spectatas in communi, sed etiam in rationes particulares & singulares earum. Deinde, Deus est causa omnium rerum, tum secundùm rationes communes, genericas & specificas; tum secundùm rationes singulares: ergo illas cognoscit sigillatim. In hoc tamen non vilescit intellectus D. quia propter suam virtutem agendi, non distrahitur à cognitione nobilium, quando ignobiliora cognoscit; omnia enim penetrat vnico actu.

Obijc. Deum non cognoscere creaturas neque in communi, neque in particulari. Primò, quia intelligens ab obiecto perficitur, & Deus non potest perfici à creatura. Secundò, quia intelligens assimilatur obiecto, & Deus non potest assimilari creaturis. Resp. primum verum esse, si desumat scientiam ab obiecto; Deus autem accipit suam scientiam à sua propria essentia, in qua omnes creaturæ repræsentantur. Resp. secundum esse verum, quando intelligens cognoscit obiectum per speciem, seu similitudinem obie-

obiecti, quæ intelligentem informat, Deus autem non indiget speciebus obiectorum, vt illa cognoscat; sed omnia per se cognoscit.

QVÆSTIO IX.

An Deus cognoscat Creaturas in proprio genere.

POssunt considerari creaturæ, vel vt sunt relucentes in essentia D. tanquam in speculo; vel vt sunt in seipsis extra essentiam D. Quando Angeli cognoscunt illas priori modo, cognitio eorum dicitur *matutina*, quando posteriori, *vespertina* nuncupatur. *Prima dicitur matutina*, inquit Alex. Alensis, *quia est in Creatore, qui est principium omnis creaturæ, sicut manè est principium diei. Secunda vocatur vespertina; quia per eam cognoscitur res in creatura, quæ de se tendit ad occasum.* Quærimus ergo hic, an Deus cognoscat creaturas vtroque modo, vel tantùm in sua essentia.

CONCLVSIO.

DEus creaturas cognoscit in sua essentia, non in proprio genere. Quia essentia D. est speculum repræsentans omnia intelligibilia; cùm ergo creaturæ sint intelligibiles; Deus suam essentiam videndo, videt etiam omnes creaturas in ea relucentes. Non verò illas vlteriùs videt in proprio genere; quia talis cognitio esset superflua, cùm prima sit perfectissima, nihil autem superfluum in Deo debet admitti. Deinde, Deus desumeret suam scientiam ab extrinseco, si cognosceret creaturas in proprio genere. Tandem, hoc est conforme D. Aug. l. 83. qq. q. 46. dicenti; *Deum extra se nihil intueri; sed tantùm in se*. Et D. Dion. c. 1. de nomin. D. *Ea quæ sunt, Deus noscit, non rerum notitia, sed sui*.

Obijc. Essentia D. non potest esse speculum; quia speculum emendicat similitudines ab obiectis, & repræsentat semper omnia omnibus. Resp. esse speculum non naturale, sed metaphoricum, quod scilicet repræsentat ex se; & insuper liberum, & voluntarium; vnde repræsentat tantùm ea, quæ vult, quando vult, quibus vult, quomodo vult.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

Vtrum Deus cognoscat Futura Contingentia?

Contingentium alia sunt absoluta, quæ reuera euenient, licet potuerint non euenire; Alia sunt conditionata, quæ non euenient; sed euenirent, si aliqua poneretur conditio. Nunc de primis agendum est, postea de alijs.

CONCLVSIO.

Deus cognoscit futura contingentia. Esai. 41. *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus, quia dij estis:* ergo Deus cognoscit futura contingentia. Quia futura contingentia sunt vera; existent enim: ergo ab intellectu D. cognoscuntur. Quod si Scriptura loquatur dubitatiuè. Matth. 21. *Verebuntur fortè filium meum:* ex hoc non sequitur, quòd Deus non cognoscat res futuras determinatè; sed tali, loquendi modus se accommodat nostro sensui, ad exaggerandam scilicet malitiam hominis, quæ tanta est, vt vix aliquid boni de ea expectari possit.

Obijc. 1. Propositiones singulares de futuro contingenti non sunt determinatè veræ, vel falsæ, ex Arist. ergo futurum contingens, cùm non sit verum, non est à Deo cognitum. Resp. disting. antecedens. Non sunt determinatè veræ; id est non sunt ita veræ ex sua natura, vt non potuerint esse falsæ; conc. Non sunt determinatè veræ, id est distinctè veræ, nego. Quando enim dicitur, Petrus curret, vel non curret: vna harum est distinctè vera; non est tamen ita ex sua natura vera, quin ex voluntate Petri potuerit esse falsa; & hæc est mens Aristotelis.

Obijc. 2. Ergo Deus ab æterno cognouit Petrum negaturum Christum: ergo non potuit non negare. Probatur consequentia: Quando antecedens est necessarium, consequentia est necessaria; sed in hac argumentatione (Deus cognouit Petrum negaturum Christum; ergo negabit) antecedens est necessarium; non potuit enim Deus non scire: ergo consequentia est necessaria; & sic Petrus non potuit non negare. Resp. neg. consequentiam.

Ad.

Ad. prob. conc. mai. & dist. minorem. Deus necessariò cognouit Petrum negaturum; in sensu composito, supposito quòd Petrus neget, concedo: in sensu diuisio, nego. Quia sicut Petrus potuit non negare, ita Deus potuit non scire, Et quia negauit contingenter, Deus hoc contingenter cognouit.

Obijc. 3. Scientia Dei est necessaria; ergo ea quæ præscit, euenient necessariò: ergo non possunt quin eueniant; ergo non sunt ampliùs contingentia; & sic non cognoscit contingentia. Resp. esse necessariam formaliter, & contingentem terminatiuè. Hoc est, si scientia Dei spectetur in se secundùm suam entitatem realem, est necessaria; quia est actus intellectus D. & vnum quid realiter cum intellectu & essentia D. si autem spectetur secundùm terminationem, quam habet ad creaturas, est quid contingens; quia illa terminatio mensuratur ab obiecto: Vnde quando obiectum est contingens, illa scientia secundùm terminationem est contingens; quando verò obiectum est necessarium, illa scientia est necessaria: respectu ergo contingentium, de quibus est quæstio, scientia Dei est contingens, & futura contingentia, quæ nouit per eam, possunt non euenire.

Obijc. 4. Scientia Dei est infallibilis: ergo quæ præuidit, infallibiliter euenient: ergo non possunt non euenire. Resp. concedendo primam consequentiam, & distinguendo aliam: ergo non possunt non euenire; in sensu composito, conc. hoc est, supposito quòd sint ventura, non possunt quin eueniant; aliàs essent ventura, & non ventura: in sensu diuiso, nego: hoc est, si spectentur in seipsis, possunt non euenire, quia sunt contingentia; & præscientia Dei non tollit ab illis contingentiam; scientia enim nihil ponit in obiecto, imò supponit illud esse talis vel talis naturæ; & sic ex scientia Dei obiectum non fit de contingenti necessarium; vnde August. l. 3. de libero Arbitr. cap. 3. ait; *Sicut memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt; sic præscientia non cogit facienda, quæ sunt futura.*

Obijc. 5. Non potest concipi quomodo simul compati valeant præscientia D. & contingentia rerum. Resp. hoc posse de facili, si notetur obiectum non esse magis necessarium ex suppositione scientiæ D. quàm ex sua natura; quia vt diximus, scientia non

mutat nec variat obiectum, imò supponit habere suam naturam, antequam cognoscatur; & sic obiectum est tale post præscientiam, ac ante: sed antequam obiectum contingens sciretur à Deo, erat contingens: ergo posteà est etiam contingens; ergo præscientia non tollit contingentiam rerum: Et si præscientia dicatur infallibilis, hoc non impedit quin præscientia & Præscitum potuerint aliter esse; sed ideo dicitur infallibilis, quia obiecta repræsentat sicuti sunt; obiecta quæ sunt futura, repræsentat vt futura; quæ sunt necessaria, repræsentat vt necessaria, & quæ sunt contingentia, vt contingentia: & in his patet concordia inter præscientiam Dei infallibilem, & contingentiam futurorum; quia scilicet præscientia nihil ponit in obiecto.

QVÆSTIO XI.

In quo Deus cognoscat Futura Contingentia?

CVm scientia Dei ab æterno cognoscat quæ eueniunt per tempora, constat omnia contingentia ab æterno illi esse cognita; sed potest oriri difficultas de medio, in quo illa cognoscat. Aliqui putant hoc fieri per idæas D. quæ repræsentant Deo ab æterno omnia, quæ contingunt in tempore; falluntur tamen, quia idæa non est ratio intelligendi, sed faciendi, secundùm D. Dionys. l. 4. de diuin. nom. dicentem: *Idæa est exemplar sempiternorum, semper Deo præsens, ad quod aspiciens Deus cuncta quæ sunt, molitur.* Scotus etiam habet, quòd idæa sit ratio æterna & immutabilis, secundùm quam aliquid est formabile ad extra: cum ergo idæa sit ratio faciendi ea, quæ repræsentat factibilia, antequam voluntas D. determinet an debeat fieri, vel non; ideò non est ratio cognoscendi futura, quæ sunt tantùm futura per determinationem D. voluntatis. Quærendum ergo est aliud medium, in quo cognoscantur.

CONCLVSIO.

COgnoscit Deus futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, includente determinationem humanæ, tanquam in medio, & in sua essen-

tia,

Ad. prob. conc. mai. & dist. minorem. Deus necessariò cognouit Petrum negaturum; in sensu composito, supposito quòd Petrus neget, concedo: in sensu diuisio, nego. Quia sicut Petrus potuit non negare, ita Deus potuit non scire, Et quia negauit contingenter, Deus hoc contingenter cognouit.

Obijc. 3. Scientia Dei est necessaria; ergo ea quæ præscit, euenient necessariò: ergo non possunt quin eueniant; ergo non sunt ampliùs contingentia; & sic non cognoscit contingentia. Resp. esse necessariam formaliter, & contingentem terminatiuè. Hoc est, si scientia Dei spectetur in se secundùm suam entitatem realem, est necessaria; quia est actus intellectus D. & vnum quid realiter cum intellectu & essentia D. si autem spectetur secundùm terminationem, quam habet ad creaturas, est quid contingens; quia illa terminatio mensuratur ab obiecto: Vnde quando obiectum est contingens, illa scientia secundùm terminationem est contingens; quando verò obiectum est necessarium, illa scientia est necessaria: respectu ergo contingentium, de quibus est quæstio, scientia Dei est contingens, & futura contingentia, quæ nouit per eam, possunt non euenire.

Obijc. 4. Scientia Dei est infallibilis: ergo quæ præuidit, infallibiliter euenient: ergo non possunt non euenire. Resp. concedendo primam consequentiam, & distinguendo aliam: ergo non possunt non euenire; in sensu composito, conc. hoc est, supposito quòd sint ventura, non possunt quin eueniant; aliàs essent ventura, & non ventura: in sensu diuiso, nego: hoc est, si spectentur in seipsis, possunt non euenire, quia sunt contingentia; & præscientia Dei non tollit ab illis contingentiam; scientia enim nihil ponit in obiecto, imò supponit illud esse talis vel talis naturæ; & sic ex scientia Dei obiectum non fit de contingenti necessarium; vnde August. l.3. de libero Arbitr. cap. 3. ait; *Sicut memoria non cogit facta esse, quæ præterierunt; sic præscientia non cogit facienda, quæ sunt futura.*

Obijc. 5. Non potest concipi quomodo simul compati valeant præscientia D. & contingentia rerum. Resp. hoc posse de facili, si notetur obiectum non esse magis necessarium ex suppositione scientiæ D. quàm ex sua natura; quia vt diximus, scientia non

mutat

mutat nec variat obiectum, imò supponit habere suam naturam, antequam cognoscatur; & sic obiectum est tale post præscientiam, ac ante: sed antequam obiectum contingens sciretur à Deo, erat contingens: ergo posteà est etiam contingens; ergo præscientia non tollit contingentiam rerum: Et si præscientia dicatur infallibilis, hoc non impedit quin præscientia & Præscitum potuerint aliter esse; sed ideo dicitur infallibilis, quia obiecta repræsentat sicuti sunt; obiecta quæ sunt futura, repræsentat vt futura; quæ sunt necessaria, repræsentat vt necessaria, & quæ sunt contingentia, vt contingentia: & in his patet concordia inter præscientiam Dei infallibilem, & contingentiam futurorum; quia scilicet præscientia nihil ponit in obiecto.

QVÆSTIO XI.

In quo Deus cognoscat Futura Contingentia?

CVm scientia Dei ab æterno cognoscat quæ eueniunt per tempora, constat omnia contingentia ab æterno illi esse cognita; sed potest oriri difficultas de medio, in quo illa cognoscat. Aliqui putant hoc fieri per idæas D. quæ repræsentant Deo ab æterno omnia, quæ contingunt in tempore; falluntur tamen, quia idæa non est ratio intelligendi, sed faciendi, secundùm D. Dionys. l. 4. de diuin. nom. dicentem: *Idæa est exemplar sempiternorum, semper Deo præsens, ad quod aspiciens Deus cuncta quæ sunt, molitur.* Scotus etiam habet, quòd idæa sit ratio æterna & immutabilis, secundùm quam aliquid est formabile ad extra: cum ergo idæa sit ratio faciendi ea, quæ repræsentat factibilia, antequam voluntas D. determinet an debeat fieri, vel non; ideò non est ratio cognoscendi futura, quæ sunt tantùm futura per determinationem D. voluntatis. Quærendum ergo est aliud medium, in quo cognoscantur.

CONCLVSIO.

COgnoscit Deus futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, includente determinationem humanæ, tanquam in medio, & in sua essentia,

tia, tanquam in obiecto repræsentante futurum contingens. v.g. quando dicitur, *Cras curret Petrus*, *vel non curret*: antequam Petrus decernat currere, & Deus statuat concurrere cum Petro ad currendum; illa propositio non est vera, *Petrus curret*: Quando verò Deus determinauit dare suum concursum Petro, quem videt cursurum, si adiuuetur concursu Dei, hæc propositio incipit esse determinatè vera, *Petrus curret*: & quando incipit esse vera, incipit relucere in essentia D. in qua omnia vera repræsentantur; & sic Deus videt illud contingens in essentia sua, tanquam in obiecto; & in determinatione suæ voluntatis cum nostra; tanquam in medio, quo est verum.

Obijc. Si cursus Petri est futurus per determinationem voluntatis D. ergo est necessarius, & non potest non currere; *voluntati* enim *Dei quis resistit*? Dist, anteced. Si determinatio D. non includat voluntatem Petri, concedo: si includat, nego. Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum cursurum, nisi post præuisionem determinationis Petri. In primo enim instanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In secundo, videt quòd si daret suum concursum Petro, Petrus se liberè determinaret ad currendum: In tertio, sua prouidentia exigente vt concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat se concursurum cum Petro: & ex illo instanti, hæc propositio incipit esse vera, *Petrus curret*. Cùm ergo determinatio Petri sit in secundo instanti, & determinatio Dei in tertio tantùm, determinatio Dei inuolui determinationem Petri; & sic non officit illius libertati, sicut nec præscientia; quia aliquo modo supponit cursum Petri, antequam ipsum determinet; sicut scientia supponit obiectum, priusquam illud cognoscat. Dices. Si cognoscat Deus futura in sua tantùm determinatione; ergo non cognoscit peccatum; quia illud non determinat. Resp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris. v. g. motum brachij occisoris; & ex determinatione materialis peccati, cognoscit formale peccati, quod consistit in priuatione conformitatis cum ratione; licet illud formale non determinet, vt dicetur agendo de voluntate D.

QVÆ-

QVÆSTIO XII.

An Deus cognoscat Futura Conditionata.

FVtura conditionata, quorum fututitio dependet ab aliqua conditione, sunt in triplici differentia. Prima sequuntur ex suppositione naturali; vt si dies est, sol lucet; & hæc Deus cognoscit. Secunda sunt disparata, & in his conditio non influit in conditionatum; vt si Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilet Parisijs; ibi dormitio vnius non est causa vigiliæ alterius; & si istæ propositiones spectentur, quatenus vna sequitur ex alia, sunt potiùs falsæ, quàm veræ; vnde non cognoscuntur à Deo: si verò separatim spectentur, potest vtraque esse vera, & à Deo cognosci. Tertia denique sequuntur ex suppositione morali; vt si Deus det talem gratiam Petro, conuertetur. De his est quæstio.

CONCLVSIO.

COgnoscit Deus futura conditionata. Ait enim Christus Matth. 11. quòd *si Tyrij & Sidonij vidissent miracula, quæ operata fuerunt in Betsaida, egissent pœnitentiam*. Primi etiam Reg. cap. 23. prædicit Deus Dauidi, quòd *si maneret in Ceila, Ceilitæ traderent illum Sauli*. Cognouit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum; & traditionem Ceilitarum: vtraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim euenit; ergo cognoscit futura conditionata. Ratio est; quia talis cognitio conditionatorum multum confert ad perfectionem scientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura absoluta, sed & in conditionata; confert etiam ad suauitatem prouidentiæ, quòd sciat Deus quid agerent homines, si v. g. illis mitteret abundantiam, aut sterilitatem. Nec quis dicat: futura conditionata non esse determinatè vera; ergo non sciri: quia licèt non habeant veritatem absolutam, habent tamen conditionatam, vnde si possibilia cognoscantur, vt diximus, quia habent non repugnantiam ad esse, à fortiori conditionata cognoscuntur, quia præter non repugnantiam quam habent,

tia, tanquam in obiecto repræsentante futurum contingens, v.g. quando dicitur, *Cras curret Petrus, vel non curret*: antequam Petrus decernat currere, & Deus statuat concurrere cum Petro ad currendum; illa propositio non est vera, *Petrus curret*: Quando verò Deus determinauit dare suum concursum Petro, quem videt cursurum, si adiuuetur concursu Dei, hæc propositio incipit esse determinatè vera, *Petrus curret*: & quando incipit esse vera, incipit relucere in essentia D. in qua omnia vera repræsentantur; & sic Deus videt illud contingens in essentia sua, tanquam in obiecto; & in determinatione suæ voluntatis cum nostra; tanquam in medio, quo est verum.

Obijc. Si cursus Petri est futurus per determinationem voluntatis D. ergo est necessarius, & non potest non currere; *voluntati* enim *Dei quis resistit?* Dist. anteced. Si determinatio D. non includat voluntatem Petri, concedo: si includat, nego. Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum cursurum, nisi post præuisionem determinationis Petri. In primo enim instanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In secundo, videt quòd si daret suum concursum Petro, Petrus se liberè determinaret ad currendum: In tertio, sua prouidentia exigente vt concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat se concursurum cum Petro: & ex illo instanti, hæc propositio incipit esse vera, *Petrus curret*. Cùm ergo determinatio Petri sit in secundo instanti, & determinatio Dei in tertio tantùm, determinatio Dei inuolui determinationem Petri; & sic non officit illius libertati, sicut nec præscientia; quia aliquo modo supponit cursum Petri, antequam ipsum determinet; sicut scientia supponit obiectum, priusquam illud cognoscat. Dices. Si cognoscat Deus futura in sua tantùm determinatione; ergo non cognoscit peccatum; quia illud non determinat. Resp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris, v. g. motum brachij occisoris; & ex determinatione materialis peccati, cognoscit formale peccati, quod consistit in priuatione conformitatis cum ratione; licet illud formale non determinet, vt dicetur agendo de voluntate D.

QVÆ-

QVÆSTIO XII.

An Deus cognoscat Futura Conditionata.

FVtura conditionata, quorum futuritio dependet ab aliqua conditione, sunt in triplici differentia. Prima sequuntur ex suppositione naturali; vt si dies est, sol lucet; & hæc Deus cognoscit. Secunda sunt disparata, & in his conditio non influit in conditionatum; vt si Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilet Parisijs; ibi dormitio vnius non est causa vigiliæ alterius; & si istæ propositiones spectentur, quatenus vna sequitur ex alia, sunt potiùs falsæ, quàm veræ; vnde non cognoscuntur à Deo: si verò separatim spectentur, potest vtraque esse vera, & à Deo cognosci. Tertia denique sequuntur ex suppositione morali; vt si Deus det talem gratiam Petro, conuertetur. De his est quæstio.

CONCLVSIO.

COgnoscit Deus futura conditionata. Ait enim Christus Matth. 11. quòd *si Tyrij & Sidonij vidissent miracula, quæ operata fuerunt in Betsaida, egissent pœnitentiam*. Primi etiam Reg. cap. 23. prædicit Deus Dauidi, quòd *si maneret in Ceila, Ceilitæ traderent illum Sauli*. Cognouit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum; & traditionem Ceilitarum: vtraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim euenit; ergo cognoscit futura conditionata. Ratio est, quia talis cognitio conditionatorum multum confert ad perfectionem scientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura absoluta, sed & in conditionata; confert etiam ad suauitatem prouidentiæ, quòd sciat Deus quid agerent homines, si v. g. illis mitteret abundantiam, aut sterilitatem. Nec quis dicat: futura conditionata non esse determinatè vera; ergo non sciri: quia licèt non habeant veritatem absolutam, habent tamen conditionatam, vnde si possibilia cognoscantur, vt diximus, quia habent non repugnantiam ad esse, à fortiori conditionata cognoscuntur, quia præter non repugnantiam quam habent, essent

essent actu futura, si talis, vel talis conditio apponeretur.

Obijc. Non videtur vllum medium, in quo talia futura cognoscat Deus: ergo illa non nouit. Resp. Deum illa cognoscere in determinatione conditionata suæ voluntatis, includente determinationem conditionatam voluntatis humanæ; sicut enim diximus quòd Deus cognoscat Petrum cras cursurum, quia cognoscit se daturum esse Petro suum concursum, & Petrum esse ipso concursu vsurum; sic cognoscit Petrum esse conditionatè cursurum cognoscendo voluntatem Petri se determinaturam ad currendum, supposita aliqua conditione; licet ille cursus Petri non sit futurus, quia talis non apponetur conditio.

Obijc. Ergo admittitur scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quę est scientia Molinistarum, tam odiosa omnibus. Resp. nos posse admittere scientiam mediam, conformiter Scripturæ præcitatæ: an autem sit scientia Molinistarum, nec ne, non curamus; non admittimus enim illam scientiam, qua gratia subijciatur voluntati humanæ; hoc enim Pelagianum est; sed admittimus illam scientiam, qua Deus præuidet ea quæ sunt futura sub conditione, Si enim quis dicat. Deum præuidere an Petrus benè vtetur gratia, si illi eam communicet; & talis bonus vsus liberi arbitrij pręscitus sit causa quare Deus illi gratiam largiatur, hoc negamus: pro tunc enim esset quædam dispositio ex parte hominis ad receptionem gratiæ; & sic gratia non præueniret meritum, dispositionem & consensum: hoc tamen non impedit, quin asseramus Deum scire an Petrus sit consensurus tali gratiæ, vel non, si Deus illam impertiretur; quia pro tunc Deus largitur illam gratiam, vel non largitur; & talis præuisio non est causa cur Deus largiatur.

QVÆ-

QVÆSTIO XIII.

An Deus cognoscat non entia, mala, & impossibilia.

PEr non entia intelliguntur negationes & priuationes. Per mala, intelliguntur tum mala culpæ, vt peccata; tum mala pœnæ, vt pestis, fames, bellum. Per impossibilia, intelligitur hominem esse brutum.

CONCLVSIO.

DEus hæc omnia intelligit. Primò, cognoscit non entia, v.g. hominem esse cæcum, & lac non esse nigrum: imò cognoscit entia rationis, quia cognoscit obiecta, ad quæ concurrit, & concurrit cum homine fabricante ens rationis. Quòd si dicat Aristoteles, *non ens, non sciri*: hoc est verum de ente incomplexo non vero, quod non cognoscitur per assensum, benè autem per dissensum: licet enim quis non possit assentiri propositioni falsæ, potest tamen illi dissentiri. Secundò, Deus cognoscit tum mala pœnæ, ea enim facit, Amos 3. *Non est malum in ciuitate, quòd non fecerit Dominus*; & quæ facit, cognoscit: tum mala culpæ, seu peccata; secundùm dictum Dauidis, *Delicta mea à te non sunt abscondita*; aliàs si non cognosceret illa, non posset in finali iudicio rationem petere de illis. Cognoscit inquam, illa, vt vera quædam priuatiua, & hoc per veritatem positiuam, qua priuant: sicut enim cognoscit tenebras esse in aere, quia cognoscit lucem non esse in illo; sic cognoscit peccatum, cognoscendo bonitatem non esse in illa actione, quæ peccatum est. Si dicat Scriptura Deum non cognoscere peccata: hoc est scientia approbationis. Tertiò, cognoscit impossibilia; cognoscendo enim essentiam hominis & essentiam bruti, eodem actu cognoscit hominem non posse esse brutum: non quòd cognoscat illa impossibilia ad modum vnius entis; vt homines, qui duo contraria componentes, faciunt chimæram; sed cognoscit impossibilia, vt diuersa entia, quæ non possunt componi.

QVÆSTIO VLTIMA.

An in Deo sint Virtutes Intellectuales.

IN intellectu nostro possunt reperiri aliqui habitus, qui vocantur virtutes intellectiuæ, quique facilitant nostram potentiam in suis operationibus; & illi sunt quinque: scilicet sapientia, scientia, prudentia, ars, & habitus principiorum, de quibus agunt Philosophi. An autem etiam in Deo reperiantur, negabit

CONCLVSIO.

NOn sunt in Deo habitus intellectuales. Habitus enim redolet imperfectionem in potentia, scilicet difficultatem agendi quæ tollatur per habitus; sed Deus non experitur vllam difficultatem in intelligendo, intellectus enim Dei est infinitè perfectus; ergo cum solo obiecto, nempe essentia sua, omnia intelligit sine habitu. Reperiuntur tamen in Deo aliqui actus terminatiuè sumpti, correspondentes virtutibus intellectualibus. Quatenus enim intelligit prima principia, dicitur habere intelligentiam, seu habitum principiorum: vt cognoscit conclusiones ex illis deductas per altissima principia, dicitur habere sapientiam: quia est in eo virtualis discursus: vt cognoscit causam & effectum, dicitur habere scientiam: quia cognoscit factibilia, & quomodo sunt facienda, dicitur habere artem: quia tandem cognoscit res in finem dirigendas per media congrua, dicitur habere prudentiam.

Hic posset quæri, An scientia sit causa rerum: sed hoc videbitur in Cap. sequenti, vbi dicemus voluntatem D. esse omnium rerum causam.

DISPVTATIO VLTIMA.

De diuina Voluntate.

OMnis naturæ intellectualis duplex est potentia: intellectus scilicet, & voluntas; postquam ergo dictum est de prima, de secunda agendum venit;

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

An sit in Deo voluntas per modum potentiæ.

NVlli dubium est, quin sit in Deo voluntas; est enim perfectio simpliciter; sed an sit in eo per modum actus, vel per modum potentiæ, controuertitur. Suares vult esse potiùs actum volendi, quàm voluntatem; Scotus verò asserit vtrumque.

CONCLVSIO.

ESt in Deo voluntas per modum potentiæ seu actus primi. Quòd sit volunras, patet ex Psal. 113. *Omnia quacumque voluit, fecit.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua.* Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Ratio est, quia agere per voluntatem, est perfectio simpliciter. Quòd autem in Deo voluntas sit per modum potentiæ, constat; quia intelligere supponit intellectum constitutum in ratione intellectus; sic velle, seu volitio supponit voluntatem in ratione voluntatis, seu potentiæ: quæ tamen potentia nunquam destituta est suo actu; & sic non est imperfecta.

Obijc. voluntatem non esse in Deo; quia voluntas fertur in bonum absens; volumus enim quæ non habemus; nullum autem est bonum absens Deo: ergo. Resp. nos non solùm amare ea quibus caremus; sed & ea quibus potimur; vnde alius est appetitus carentiæ, qui fertur circa bonum absens; alius complacentiæ, circa bonum præsens: primum non habet Deus, nisi respectu nostri, quibus vult bonum absens, habet tamen secundum.

Obijc. non esse in Deo voluntatem per modum potentiæ; quia illa potentia esset productiua, & receptiua sui actus; quod dicit imperfectionem: nempe, quòd Deus non habeat actum sibi connaturalem, & indigeat vt illum producat & recipiat. Resp. voluntatem Dei, vt Deo competit, non esse productiuã; quia habet actum improductum & essentialem emanantem à voluntate, sicut attributa fluunt ab essentia, quo scilicet actu fertur circa essentiam diligibilem; & in hoc longè differt ab humana, quæ cùm non habeat actum improductum & sibi connatura-

lem, tenetur illum producere, vt amet. Non est etiam voluntas D. receptiua actus, quia voluntas dicitur tantùm receptiua actus, quando actus est accidens; actus autem voluntatis D. est substantia.

QVÆSTIO II.

Quid, & quotuplex sit Voluntas D.

Spectari potest voluntas D. tripliciter. Primò, vt est essentialis ad intra; quatenus competit Deo, quia, vt Deus est, amat suam essentiam. Secundò, vt est notionalis ad intra; quatenus est in Patre & & Filio, qui per eam producunt Spiritum S. Tertiò, vt est essentialis ad extra; in quantùm consideratur in Deo, qui vult creaturas. Triplex ergo erit definitio.

CONCLVSIO PRIMA.

Voluntas D. vt essentialis ad intra; est potentia vitalis intellectualis, quæ per amorem ferri potest, & fertur actu circa essentiam D. & alia quæ sunt formaliter in illa. Voluntas D. vt est notionalis ad intra; est potentia vitalis intellectualis productiua amoris infiniti, nimirum Spiritus S. Voluntas D. vt est essentialis ad extra, est potentia vitalis intellectualis, liberè & contingenter determinans de creaturis.

CONCLVSIO SECVNDA.

Voluntas D. in se vna est; ratione tamen obiectorum & circunstantiarum; est multiplex. Quòd sit vna in se, patet; quia sicut essentia D. est summè simplex, sic & voluntas, quæ est vna & eadem res cum illa. Quòd sit autem multiplex obiectiuè & terminatiuè; constat ex omnibus Theologis, qui dicunt aliam esse voluntatem signi, aliam beneplaciti; de quibus posteà dicetur.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Quotuplex sit Voluntas beneplaciti.

Voluntas beneplaciti, est actus proprius voluntatis D. quo vult Deus aliquid; v.g. condere mundum, damnare Iudam, & saluare Petrum. Voluntas signi non est propriè actus voluntatis; sed est signum aliquod posterius voluntate, quo significat Deus se velle aliquid, aut nolle; vt quando præcipit aliquid, aut consulit, signum est, quòd illud velit. Quotuplex sit prima, videatur

CONCLVSIO.

Voluntas beneplaciti diuiditur in absolutam & conditionatam; in antecedentem & consequentem; in efficacem & inefficacem. Licet absoluta, consequens & efficax coincidant; sicut conditionata, antecedens & inefficax; ne tamen hæ voces lateant aliquem, omnibus explicandæ sunt. Voluntas absoluta est ea quæ semper impletur, quam Augustinus vocat inuictam, & de qua habetur Esther 3. *Non est qui tuæ voluntati possit resistere*. Conditionata est ea, quæ non semper impletur; impleretur tamen, si aliqua poneretur conditio ex parte nostri: sic Deus vult omnes homines saluos facere, supposito quòd ipsi velint. Antecedens est, qua Deus vult aliquid secundùm se, non habita ratione circunstantiarum, quæ sequuntur. Sic vult omnes homines saluos fieri secundùm se spectatos, non respiciens ad eorum peccata. Consequens est ea, qua vult aliquid, spectatis omnibus circunstantijs, cuius contrarium tamen vellet, si illæ circunstantiæ non apponerentur: sic vult damnare Iudam, spectata illius proditione; attamen illum saluare vellet, si non fuisset traditor. Inefficax est ea, qua Deus vult aliquid, quod non eueniet, eueniret tamen, si homines corresponderent D. voluntati. Efficax est quæ semper suum sortitur effectum.

tia, tanquam in obiecto repræsentante futurum contingens. v. g. quando dicitur, *Cras curret Petrus, vel non curret*: antequam Petrus decernat currere, & Deus statuat concurrere cum Petro ad currendum; illa propositio non est vera, *Petrus curret*: Quando verò Deus determinauit dare suum concursum Petro, quem videt cursurum, si adiuuetur concursu Dei, hæc propositio incipit esse determinatè vera, *Petrus curret*: & quando incipit esse vera, incipit relucere in essentia D. in qua omnia vera repræsentantur; & sic Deus videt illud contingens in essentia sua, tanquam in obiecto; & in determinatione suæ voluntatis cum nostra; tanquam in medio, quo est verum.

Obijc. Si cursus Petri est futurus per determinationem voluntatis D. ergo est necessarius, & non potest non currere; *voluntati* enim *Dei quis resistit*? Dist. anteced. Si determinatio D. non includat voluntatem Petri, concedo: si includat, nego. Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum cursurum, nisi post præuisionem determinationis Petri. In primo enim instanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In secundo, videt quòd si daret suum concursum Petro, Petrus se liberè determinaret ad currendum: In tertio, sua prouidentia exigente vt concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat se concursurum cum Petro: & ex illo instanti, hæc propositio incipit esse vera, *Petrus curret*. Cùm ergo determinatio Petri sit in secundo instanti, & determinatio Dei in tertio tantùm, determinatio Dei inuolui determinationem Petri; & sic non officit illius libertati, sicut nec præscientia; quia aliquo modo supponit cursum Petri, antequam ipsum determinet; sicut scientia supponit obiectum, priusquam illud cognoscat. Dices. Si cognoscat Deus futura in sua tantùm determinatione; ergo non cognoscit peccatum; quia illud non determinat. Resp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris. v. g. motum brachij occisoris; & ex determinatione materialis peccati, cognoscit formale peccati, quod consistit in priuatione conformitatis cum ratione; licet illud formale non determinet, vt dicetur agendo de voluntate D.

QVÆ-

QVÆSTIO XII.

An Deus cognoscat Futura Conditionata.

Futura conditionata, quorum futuritio dependet ab aliqua conditione, sunt in triplici differentia. Prima sequuntur ex suppositione naturali; vt si dies est, sol lucet; & hæc Deus cognoscit. Secunda sunt disparata, & in his conditio non influit in conditionatum; vt si Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilet Parisijs; ibi dormitio vnius non est causa vigiliæ alterius; & si istæ propositiones spectentur, quatenus vna sequitur ex alia, sunt potiùs falsæ, quàm veræ; vnde non cognoscuntur à Deo: si verò separatim spectentur, potest vtraque esse vera, & à Deo cognosci. Tertia denique sequuntur ex suppositione morali; vt si Deus det talem gratiam Petro, conuertetur. De his est quæstio.

CONCLVSIO.

Cognoscit Deus futura conditionata. Ait enim Christus Matth. 11, quòd *si Tyrij & Sidonij vidissent miracula, quæ operata fuerunt in Betsaida, egissent pœnitentiam*. Primi etiam Reg. cap. 23. prædicit Deus Dauidi, quòd *si maneret in Ceila, Ceilitæ traderent illum Sauli*. Cognouit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum; & traditionem Ceilitarum: vtraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim euenit; ergo cognoscit futura conditionata. Ratio est, quia talis cognitio conditionatorum multum confert ad perfectionem scientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura absoluta, sed & in conditionata; confert etiam ad suauitatem prouidentiæ, quòd sciat Deus quid agerent homines, si v. g. illis mitteret abundantiam, aut sterilitatem. Nec quis dicat: futura conditionata non esse determinatè vera; ergo non sciri: quia licèt non habeant veritatem absolutam, habent tamen conditionatam, vnde si possibilia cognoscantur, vt diximus, quia habent non repugnantiam ad esse, à fortiori conditionata cognoscuntur, quia præter non repugnantiam quam habent,

essent actu futura, si talis, vel talis conditio apponeretur.

Obijc. Non videtur vllum medium, in quo talia futura cognoscat Deus: ergo illa non nouit. Resp. Deum illa cognoscere in determinatione conditionata suæ voluntatis, includente determinationem conditionatam voluntatis humanæ; sicut enim diximus quòd Deus cognoscat Petrum cras cursurum, quia cognoscit se daturum esse Petro suum concursum, & Petrum esse ipso concursu vsurum; sic cognoscit Petrum esse conditionatè cursurum cognoscendo voluntatem Petri se determinaturam ad currendum, supposita aliqua conditione; licet ille cursus Petri non sit futurus, quia talis non apponetur conditio.

Obijc. Ergo admittitur scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, quę est scientia Molinistarum, tam odiosa omnibus. Resp. nos posse admittere scientiam mediam, conformiter Scripturæ præcitatæ: an autem sit scientia Molinistarum, nec ne, non curamus; non admittimus enim illam scientiam, qua gratia subijciatur voluntati humanæ; hoc enim Pelagianum est; sed admittimus illam scientiam, qua Deus præuidet ea quæ sunt futura sub conditione. Si enim quis dicat. Deum præuidere an Petrus benè vtetur gratia, si illi eam communicet; & talis bonus vsus liberi arbitrij pręscitus sit causa quare Deus illi gratiam largiatur, hoc negamus: pro tunc enim esset quædam dispositio ex parte hominis ad receptionem gratiæ; & sic gratia non præueniret meritum, dispositionem & consensum: hoc tamen non impedit, quin asseramus Deum scire an Petrus sit consensurus tali gratiæ, vel non, si Deus illam impertiretur; quia pro tunc Deus largitur illam gratiam, vel non largitur; & talis præuisio non est causa cur Deus largiatur.

QVÆ-

QVÆSTIO XIII.

An Deus cognoscat non entia, mala, & impossibilia.

PEr non entia intelliguntur negationes & priuationes. Per mala, intelliguntur tum mala culpæ, vt peccata; tum mala pœnæ, vt pestis, fames, bellum. Per impossibilia, intelligitur hominem esse brutum.

CONCLVSIO.

DEus hæc omnia intelligit. Primò, cognoscit non entia, v.g. hominem esse cæcum, & lac non esse nigrum: imò cognoscit entia rationis, quia cognoscit obiecta, ad quæ concurrit, & concurrit cum homine fabricante ens rationis. Quòd si dicat Aristoteles, *non ens, non sciri*: hoc est verum de ente incomplexo non vero, quod non cognoscitur per assensum, benè autem per dissensum: licet enim quis non possit assentiri propositioni falsæ, potest tamen illi dissentiri. Secundò, Deus cognoscit tum mala pœnæ, ea enim facit, Amos 3, *Non est malum in ciuitate, quòd non fecerit Dominus*; & quæ facit, cognoscit: tum mala culpæ, seu peccata; secundùm dictum Dauidis, *Delicta mea à te non sunt abscondita*; aliàs si non cognosceret illa, non posset in finali iudicio rationem petere de illis. Cognoscit inquam, illa, vt vera quædam priuatiua, & hoc per veritatem positiuam, qua priuant: sicut enim cognoscit tenebras esse in aere, quia cognoscit lucem non esse in illo; sic cognoscit peccatum, cognoscendo bonitatem non esse in illa actione, quæ peccatum est. Si dicat Scriptura Deum non cognoscere peccata: hoc est scientia approbationis. Tertiò, cognoscit impossibilia; cognoscendo enim essentiam hominis & essentiam bruti, eodem actu cognoscit hominem non posse esse brutum: non quòd cognoscat illa impossibilia ad modum vnius entis; vt homines, qui duo contraria componentes, faciunt chimæram; sed cognoscit impossibilia, vt diuersa entia, quæ non possunt componi.

QVÆSTIO VLTIMA.

An in Deo sint Virtutes Intellectuales.

IN intellectu nostro possunt reperiri aliqui habitus, qui vocantur virtutes intellectiuæ, quique facilitant nostram potentiam in suis operationibus; & illi sunt quinque: scilicet sapientia, scientia, prudentia, ars, & habitus principiorum, de quibus agunt Philosophi. An autem etiam in Deo reperiantur, negabit

CONCLVSIO.

NOn sunt in Deo habitus intellectuales. Habitus enim redolet imperfectionem in potentia, scilicet difficultatem agendi quæ tollatur per habitus; sed Deus non experitur vllam difficultatem in intelligendo, intellectus enim Dei est infinitè perfectus; ergo cum solo obiecto, nempe essentia sua, omnia intelligit sine habitu. Reperiuntur tamen in Deo aliqui actus terminatiuè sumpti, correspondentes virtutibus intellectualibus. Quatenus enim intelligit prima principia, dicitur habere intelligentiam, seu habitum principiorum: vt cognoscit conclusiones ex illis deductas per altissima principia, dicitur habere sapientiam: quia est in eo virtualis discursus: vt cognoscit causam & effectum, dicitur habere scientiam: quia cognoscit factibilia, & quomodo sunt facienda, dicitur habere artem: quia tandem cognoscit res in finem dirigendas per media congrua, dicitur habere prudentiam.

Hic posset quæri, An scientia sit causa rerum: sed hoc videbitur in Cap. sequenti, vbi dicemus voluntatem D. esse omnium rerum causam.

DISPVTATIO VLTIMA.

De diuina Voluntate.

OMnis naturæ intellectualis duplex est potentia: intellectus scilicet, & voluntas; postquam ergo dictum est de prima, de secunda agendum venit;

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

An sit in Deo voluntas per modum potentiæ?

NVlli dubium est, quin sit in Deo voluntas; est enim perfectio simpliciter; sed an sit in eo per modum actus, vel per modum potentiæ, controuertitur. Suares vult esse potiùs actum volendi, quàm voluntatem; Scotus verò asserit vtrumque.

CONCLVSIO.

EST in Deo voluntas per modum potentiæ seu actus primi. Quòd sit voluntas, patet ex Psal. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit*. Matth.6. *Fiat voluntas tua*. Rom.9. *Voluntati eius quis resistit?* Ratio est, quia agere per voluntatem, est perfectio simpliciter. Quòd autem in Deo voluntas sit per modum potentiæ, constat; quia intelligere supponit intellectum constitutum in ratione intellectus; sic velle, seu volitio supponit voluntatem in ratione voluntatis, seu potentiæ: quæ tamen potentia nunquam destituta est suo actu; & sic non est imperfecta.

Obijc. voluntatem non esse in Deo; quia voluntas fertur in bonum absens; volumus enim quæ non habemus; nullum autem est bonum absens Deo: ergo. Resp. nos non solùm amare ea quibus caremus; sed & ea quibus potimur; vnde alius est appetitus carentiæ, qui fertur circa bonum absens; alius complacentiæ, circa bonum præsens: primum non habet Deus, nisi respectu nostri, quibus vult bonum absens, habet tamen secundum.

Obijc. non esse in Deo voluntatem per modum potentiæ; quia illa potentia esset productiua, & receptiua sui actus; quod dicit imperfectionem: nempe, quòd Deus non habeat actum sibi connaturalem, & indigeat vt illum producat & recipiat. Resp. voluntatem Dei, vt Deo competit, non esse productiuã; quia habet actum improductum & essentialem emanantem à voluntate, sicut attributa fluunt ab essentia, quo scilicet actu fertur circa essentiam diligibilem; & in hoc longè differt ab humana, quæ cùm non habeat actum improductum & sibi connatura-

lem, tenetur illum producere, vt amet. Non est etiam voluntas D. receptiua actus, quia voluntas dicitur tantùm receptiua actus, quando actus est accidens; actus autem voluntatis D. est substantia.

QVÆSTIO II.

Quid, & quotuplex sit Voluntas D.

SPectari potest voluntas D. tripliciter. Primò, vt est essentialis ad intra; quatenus competit Deo, quia, vt Deus est, amat suam essentiam. Secundò, vt est notionalis ad intra; quatenus est in Patre & & Filio, qui per eam producunt Spiritum S. Tertiò, vt est essentialis ad extra; in quantùm considaratur in Deo, qui vult creaturas. Triplex ergo erit definitio.

CONCLVSIO PRIMA.

VOluntas D. vt essentialis ad intra; est potentia vitalis intellectualis, quæ per amorem ferri potest, & fertur actu circa essentiam D. & alia quæ sunt formaliter in illa. Voluntas D. vt est notionalis ad intra; est potentia vitalis intellectualis productiua amoris infiniti, nimirum Spiritus S. Voluntas D. vt est essentialis ad extra, est potentia vitalis intellectualis, liberè & contingenter determinans de creaturis.

CONCLVSIO SECVNDA.

VOluntas D. in se vna est; ratione tamen obiectorum & circunstantiarum; est multiplex. Quòd sit vna in se, patet; quia sicut essentia D. est summè simplex, sic & voluntas, quæ est vna & eadem res cum illa. Quòd sit autem multiplex obiectiuè & terminatiuè; constat ex omnibus Theologis, qui dicunt aliam esse voluntatem signi, aliam beneplaciti; de quibus posteà dicetur.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Quotuplex sit Voluntas beneplaciti.

VOluntas beneplaciti, est actus proprius voluntatis D. quo vult Deus aliquid; v.g. condere mundum, damnare Iudam, & saluare Petrum. Voluntas signi non est propriè actus voluntatis; sed est signum aliquod posterius voluntate, quo significat Deus se velle aliquid, aut nolle; vt quando præcipit aliquid, aut consulit, signum est, quòd illud velit. Quotuplex sit prima, videatur

CONCLVSIO.

VOluntas beneplaciti diuiditur in absolutam & conditionatam; in antecedentem & consequentem; in efficacem & inefficacem. Licet absoluta, consequens & efficax coincidant; sicut conditionata, antecedens & inefficax; ne tamen hæ voces lateant aliquem, omnibus explicandæ sunt. Voluntas absoluta est ea quæ semper impletur, quam Augustinus vocat inuictam, & de qua habetur Esther 3. *Non est qui tuæ voluntati possit resistere*. Conditionata est ea, quæ non semper impletur; impleretur tamen, si aliqua poneretur conditio ex parte nostri: sic Deus vult omnes homines saluos facere, supposito quòd ipsi velint. Antecedens est, qua Deus vult aliquid secundùm se, non habita ratione circunstantiarum, quæ sequuntur. Sic vult omnes homines saluos fieri secundùm se spectatos, non respiciens ad eorum peccata. Consequens est ea, qua vult aliquid, spectatis omnibus circunstantijs, cuius contrarium tamen vellet, si illæ circunstantiæ non apponerentur: sic vult damnare Iudam, spectata illius proditione; attamen illum saluare vellet, si non fuisset traditor. Inefficax est ea, qua Deus vult aliquid, quod non eueniet, eueniret tamen, si homines correspondèrent D. voluntati. Efficax est quæ semper suum sortitur effectum.

QVÆSTIO IV.

Quotuplex sit Voluntas signi.

QVando voluntas D. diuiditur in voluntatem beneplaciti, & signi, illa diuisio est tantùm metaphorica; quia voluntas signi non est propriè voluntas; sed tantùm signum voluntatis. v. g. quando Deus iubet aliquid, tale imperium non est voluntas formaliter sumpta; sed est signum, quòd Deus velit id quod imperat. Quæritur autem, quotuplex sit illa voluntas signi; vel potiùs, quot sint signa voluntatis D.

CONCLVSIO.

QVintuplex est voluntas signi; vel sunt quinque signa voluntatis D. scilicet, præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & actio: iuxta hunc versum. *Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.* Voluntas enim D. potest considerari, vel in ordine ad bonum, vel in ordine ad malum. Si in ordine ad bonum; vel est præsens, vel est futurum. Per ordinem ad bonum præsens, quod Deus operatur per se, dicitur operatio, seu actio; & quando Deus facit aliquid, signum est quòd illud velit: Per ordinem ad bonum futurum ab alio operandum; vocatur præceptum, si bonum illud absolutè sit necessarium ad salutem; & si sit tantùm vtile; versatur circa illud consilium: Quando verò Deus præcipit, aut consulit aliquid, signum est quòd illud velit. Si voluntas D. spectetur in ordine ad malum: vel malum illud est præsens, seu factum; & tunc permittitur: vel est futurum; & tunc prohibetur à Deo, & sic sunt quinque signa voluntatis beneplaciti.

Obijc. Permissio non est signum voluntatis beneplaciti; aliàs Deus vellet peccata; quia illa permittit. Præceptum etiam non est signum voluntatis D. præcepit enim Deus Abrahæ, vt immolaret suum filium; attamen non voluit, quia impediuit eum.

Resp. ad primum, Deum non permittere formaliter peccatum, aliàs reuerà illud vellet; sed permittit consequenter; hoc est, permittit vt vtamur libero arbi-

arbitrio, & nos vtendo illo, aliquando abutimur. Permissio ergo non cadit præcisè super peccatum; imò illud prohibet; sed cadit supra vsum libertatis, ex quo multoties sequitur peccatum. Resp. ad secundum, quòd per præceptum datum Abrahæ, Deus non præceperit illi vt immolaret Isaac; sed vt se ostenderet obedientem Deo, quod fecit; & sic præceptum semper significat voluntatem beneplaciti; licet non significet semper id, quod concipimus per præceptum, & per verba præcepti.

QVÆSTIO V.

Quid addat Volitio contingens supra necessariam.

Sicut omnia intelligit Deus vnico actu, sic vna volitione omnia diligit; diuerso tamen modo se amat & creaturas: amore enim contingenti fertur in creaturas futuras, & amore necessario vult seipsum. Quid ergo addat volitio contingens ad necessariã quæritur.

CONCLVSIO.

Volitio contingens nihil addit supra necessariam, nisi terminationem liberam, quæ est tantùm respectus rationis; sicut de scientia diximus. Si enim illa volitio, quæ fertur ad creaturas, diceret aliquid reale; diceret alium actum vitalem præter eum, quo Deus se vult; & sic essent duæ volitiones in Deo; quod pugnat contra perfectionem voluntatis D. quæ cùm sit infinita, omnia vnico actu diligit; licet ille actus sit diuersus, secundùm diuersitatem obiectorum; ita quòd se velit necessariò, creaturas verò futuras, contingenter; quia cùm potuerint non esse futuræ, potuerunt non amari vt futuræ. Si autem volitio contingens non addat aliquid reale supra necessariam, superest, vt dicat tantùm terminationem contingentem ad illas: ita quòd ob infinitatem voluntatis D. sit tantùm vnus actus vitalis, qui secundum se, & vt terminatur ad Deum, sit necessarius; & vt terminatur ad creaturas futuras, sit contingens.

Obijc. Deus potest non velle creaturas, non potest tamen non velle se: ergo volitio contingens est alia

à volitione necessaria. Resp. est alia secundùm terminationem, conc. secundùm entitatem realem, nego. Non est etiam dicendum quòd volitio creaturarum possit non esse in Deo; quia est eadem ac ea qua Deus se vult; sed verum est quòd illa terminatio possit abesse.

QVÆSTIO VI.

An Deus velit Seipsum, & quomodo.

NOn est magna difficultas in prima parte quæstionis, sed potest esse maior in secunda; supposito enim quòd Deus se amet, potest vlterius inquiri an se amet naturaliter, vel liberè, Vbi sciendum, quòd agere naturaliter, est agere per impetum naturæ, vel alicuius potentiæ naturalis quæ sit ex se determinata ad agendum: Sic ignis agit naturaliter, quia ex se determinatur ad calefaciendum; sic etiam intellectus. Agere autem liberè, est modus agendi voluntatis, quæ non determinatur ex se, sed se determinat ad agendum. Triplex est libertas. Contradictionis, qua voluntas potest diligere vel non diligere: Contrarietatis, qua potest amare vel odisse: & Essentialis, qua voluntas amat obiectum complacenter & delectabiliter; non potest tamen non amare, nec odisse illud.

CONCLVSIO PRIMA.

DEus vult & amat seipsum. Quia voluntas D. est perfectissima in agendo: quæ habet obiectum sibi proportionatum, nempe essentiam D. summè diligibilem: ergo non potest, quin illam amet. Deinde, Deus est perfectè beatus, & beatitudo consistit formaliter in amore essentiæ D, ergo amat illam. Tandem: Amor seu volitio est perfectio simpliciter; ergo est in Deo. Dices, Ergo amat suam volitionem, quæ est bona; ergo primam per secundam, & secundam per tertiam, & sic in infinitum. Resp. amat suam volitionem, non per aliam; sed per se ipsam reflexam virtualiter, vt diximus de intellectu; ita quòd amore recto Deus amet se, & amore reflexo, amet suam volitionem.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

DEus amat seipsum, non naturaliter; sed liberè; necessariò tamen. Duæ primæ partes patent ex eo quòd modus agendi naturaliter pertineat ad intellectum, & modus agendi liberè spectet ad voluntatem: ergo sicut intellectus intelligit naturaliter, & non liberè: sic etiam voluntas vult liberè, & non naturaliter. Tertia pars constat; quia Deus est necessariò beatus: ergo necessariò se vult & diligit; quoniam beatitudo consistit in amore sui.

Obijc. Voluntas D. agit determinatè; determinatur enim ad Deum amandum: ergo amat Deum naturaliter. Dist. Determinatur, id est determinat se per modum inclinationis, conc. determinatur ex natura potentiæ, nego. Dices. Voluntas D. non potest Deum non amare, nec ipsum odisse: ergo non liberè amat. Dist. consequentiam. Non amat, libertate contradictionis aut contrarietatis, conc. libertate essentiali, nego. Instabis. Libertas non stat cum necessitate: ergo non se amat liberè, quoniam se amat necessariò. Dist. ant. Libertas moralis quæ consistit in posse facere, vel non posse, conc. libertas essentialis, nego: dicitur enim communiter, quòd Pater & Filius producunt Spiritum sanctum liberè, & necessariò; quia etsi non possunt non producere, tamen producunt illum complacenter & delectabiliter, in quo consistit libertas essentialis.

QVÆSTIO VII.

An Deus velit Creaturas possibiles, & quomodo.

NEgat Doctor Seraphicus cum Alensi, volens creaturas non diligi, nisi sint futuræ, iuxta illud Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: ex quo contendunt illi Doctores, Deum non velle creaturas possibiles, quia illas non fecit; & dicunt ipsum esse omnipotentem, non omnivolentem; in quantum possit producere omnia possibilia, attamen illa non velit, sed tantùm futura.

CONCLVSIO PRIMA.

DEus vult & amat creaturas possibiles. Voluntas enim D. non est minus perfecta, quam intellectus: sicut ergo intellectus cognoscit res possibiles, quia habent veritatem possibilem; sic etiam amat easdem; quia possibilem bonitatem habent.

Obijc. Suares, non esse parem rationem; quia intellectio simplicis intelligentiæ, quæ fertur circa possibilia, abstrahit ab existentia rerum; non autem volitio quæ fertur circa res quæ existunt, vel quæ existent. Resp. quòd sicut intellectio simplicis intelligentiæ terminatur ad res, vt sunt possibiles, & cognitio visionis ad res futuras; sic volitio simplicis complacentiæ fertur ad res possibiles, quæ habent aliquam bonitatem, si non positiuam, saltem possibilem; & volitio efficax fertur in res futuras: Supponatur v. g. Angelus possibilis, qui Deum laudare valeat, Deus diliget eum amore complacentiæ: Supponatur verò futurus, & Deum gorificaturus, Deus diliget illum amore efficaci, quia terminatur ad existentiam Angeli, quam Deus verè illi dabit; vnde talis amor dicitur efficax. Quando ergo Psalmista dicit; *Omnia quæcumque voluit, fecit*: Resp. *Omnia quæcumque voluit, fecit*; voluntate efficaci, conc. voluntate complacentiæ & simplicis affectus, nego: & ista volitio abstrahit ab existentia rerum: Vnde dicendum est, quòd Deus sit & omnipotens & omniuolens.

CONCLVSIO SECVNDA.

DEus vult & amat creaturas possibiles, necessariò. Quia voluntas D. dicitur necessaria, vel contingens, per ordinem ad suum terminum; sed res possibiles sunt necessariò possibiles, non à voluntate D. sed à seipsis: ergo Deus vult illas necessariò; non tantùm quatenus sunt in Deo, tanquam in causa; tunc enim non distinguuntur à Deo; sed etiam quatenus habent esse obiectiuum & repræsentatiuum in essentia D.

Obijc. Perfectio est in voluntate, quòd possit suspendere actum, in hoc enim est magis libera; ergo

hæc debet competere voluntati D. si autem possit suspendere actum, non vult necessariò. Resp. quod illa perfectio habeat admixtam imperfectionem, nempe potentialitatem & priuationem actus; & sic talis suspensio non potest competere Deo ratione obiecti necessarij, licèt possit reperiri in homine.

QVÆSTIO VIII.

An Deus velit creaturas futuras, & quomodo.

SI Deus velit creaturas possibiles, quia habent bonitatem possibilem; à fortiori vult & amat futuras, ratione bonitatis actualis & positiuæ qua sunt præditæ: Vnde non est tanta difficultas de volitione Dei circa creaturas futuras, quanta potest esse de modo quo vult illas; an scilicet velit amore contingenti, vel necessario.

CONCLVSIO PRIMA.

DEus vult & amat creaturas futuras. Habetur enim ex Sapientiæ 11. *Diligis Domine omnia opera tua, & nihil horum quæ fecisti, odisti.* Ratio est, quia voluntas benè ordinata amat id quod habet rationem boni; sed creaturæ habent rationem boni; *vidit enim Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, Genesis 1. & ex Philos. ens & bonum conuertuntur: ergo amat creaturas, quæ sunt entia.

Obijc. Deus est sibi ipsi sufficiens; ergo nihil vult extra se. Resp. Nihil vult extra se ex inopia, quasi illo indigeat; conc. ex libertate quæ illum inclinat ad amandum ea quæ bona sunt, nego. Quòd si dicatur; Ergo desumit suum amorem à creaturis. Resp. quòd desumat suum amorem à creaturis; quantum ad terminationem, concedo: quantum ad entitatem amoris, nego: obiectum enim quod mouet actum amoris D. est sola bonitas essentiæ D. licet bonitas creaturæ sit obiectum terminatiuum eius.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

Deus qui vult creaturas futuras amore efficaci, libero, contingenti; immutabili tamen. Quòd amet illas amore efficaci, patet, quia vult efficaciter illis dare existentiam. Quòd amet eas amore libero, nemo dubitat; quia quæ sunt à voluntate, liberè fiunt. Amat insuper illas contingenter, vt sunt futuræ. quia illa futuritio creaturarum est contingens; potuit enim illas non producere. Vult tandem easdem immutabiliter; quod enim aliquando voluit Deus, non potest non velle; vt diximus, agendo de immutabilitate voluntatis D. Quòd si Theologi arceant contingentiam à Deo, arcent tantùm illam quæ coniungitur cum mutabilitate.

Obijc. Qui vult necessariò finem, vult necessariò media; sed Deus se vult necessariò, qui est vltimus finis; ergo vult necessariò creaturas quæ sunt media. Resp. dist. mai. Quando vult finem, vt finem, concedo; quando vult finem, vt bonum, nego: Deus autem non se vult, vt finem creaturarum præcisè; sed se vult vt summum bonum, quod necessarium est; vnde se amat necessariò, & creaturas contingenter.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm voluntas Diuina sit causa rerum, & sub qua ratione.

Existimant Durandus & Suares causam rerum non esse neque intellectum, neque voluntatem D. sed esse tertiam potentiam in Deo, quam vocant executiuam, distinctam ab intellectu, & voluntate; sicut in nobis reperitur præter intellectum cognoscentem & voluntatem imperantem, tertia potentia exequens iussa voluntatis, quæ residet in lingua, manibus, pedibus, &c. Eiusdem sententiæ videtur D.Thomas, qui vocat scientiam Dei, causam dirigentem; voluntatem, causam imperantem; & potentiam, causam exequentem.

CON-

CONCLVSIO.

NEc intellectus, nec tertia potentia executiua, sed voluntas D. sub ratione volitionis, seu actus secundi, est causa rerum. Quòd intellectus non sit causa rerum, patet; quia productio creaturarum ad extra, est contingens & libera, potuit enim talis productio non esse: ergo competit illi potentiæ, quæ libera est: ergo voluntati, & non intellectui. Deinde, solius voluntatis est decernere & determinare de futuritione rerum; vt patet ex nobis, vbi opera externa pendent à voluntate imperante; hoc autem non pendet ab intellectu; ergo, Constat deinde, quòd non admittatur tertia potentia, quæ sit causa rerum, quia hoc derogaret infinitati voluntatis D. quæ tam efficax est, vt ex se possit omnia facere; & certè si in humanis voluntas Architecti esset tam efficax, vt posset domum ædificare, non requireretur potentia exequens: ergo nec in Deo requiritur, vbi voluntas est infinita; imò hoc derogaret ipsius perfectioni, si requireret aliam potentiam executiuam. Quòd tandem sit voluntas quæ sit causa rerum, patet ex dictis; Vnde superest probandum quòd voluntas sit earum causa sub ratione actus secundi, & hoc clarum est; quia voluntas est tantùm principium volitionis, sed illa volitio est causa rerum; ad velle enim Dei, ponuntur in esse omnia, quæ existentiam recipiunt. Quòd si Scotus dixerit productionem competere actui primo, seu intellectui, vt est potentia; loquitur de productione Verbi D. quod est ab intellectu fœcundo Patris, & non de creaturis.

Obijc. Intellectus D. non est productiuus: ergo nec voluntas. Dist. Voluntas non est productiua vt essentialis ad intra; quia amat volitionem improductam, est tamen productiua ad extra. Dices, ex Patribus scientia est causa rerum. Dist. causa dirigens & remota, conc. causa exequēs & proxima, nego. Dices, effectus est ab illa potentia cui assimilatur; sed creaturæ magis assimilantur intellectui, nam assimilantur idæis quæ sunt in intellectu D. Resp. maior. esse falsam in agentibus intellectualibus; licet enim domus fabricata ab Architecto sit similis intellectui

eius;

eius; non tamen intellectus, seu idæa est causa proxima efficiens, benè autem exemplaris; sed ipsa domus est à manu Architecti, sicque manet quòd voluntas sit causa rerum, iuxta mentem Athan. lib. 4. contrà Arrianos dicentis: *Deus solo nutu voluntatis egit*: & Cypriani sic loquentis, *Deus cuius natura bonitas, & voluntas potentia*.

QVÆSTIO X.

Vtrùm voluntas D. semper impleatur.

DVplex est voluntas, vt diximus, semper antecedens, & consequens. Antecedens, est ea qua Deus vult aliquid, non habita ratione circunstantiarum, quæ possunt impedire executionem talis voluntatis. Consequens est illa qua Deus vulut aliquid, præuisis omnibus circunstantijs. Prima dicitur antecedens, quia antecedit præuisionem illarum circunstantiarum. Secunda consequens, quia illam sequitur. Per primam vult saluare Iudam cum omnibus hominibus; per secundam, Iudam damnare, ex præuisione scilicet sui peccati.

CONCLVSIO.

VOluntas antecedens non semper impletur; benè autem consequens. Prima pars patet ex hoc quòd Deus velit voluntate antecedente saluare omnes homines qui tamen omnes non saluantur: vult enim ita eos saluare, vt si reuera non cooperentur suæ voluntati, eos damnaturus sit. Secunda pars habetur ex Epist. ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit?* Ratio est, quia si præuisis omnibus euentibus & circunstantijs rerum Deus velit aliquid, voluntas eius impleri debet; aut si non impleretur, id esset propter impotentiam voluntatis; vel quia posset impediri ab alio; vel ob ipsius mutabilitatem: quæ omnia non possunt dici de Deo.

Quòd si Patres contra primam partem dicant omnem voluntatem Dei impleri; loquuntur de voluntate consequenti, & absoluta, quæ est nobilior antecedenti.

QVÆ-

QVÆSTIO XI.

An voluntas Dei sit immutabilis?

HAuc quæstionem soluimus, loquendo de immutabilitate D. vbi probauimus Deum esse immutabilem, tùm secundùm scientiam, tùm secundùm decreta suæ voluntatis: quia tamen ordo doctrinæ postulat vt hoc in loco dicamus aliquid de eadem immutabilitate, iam dicta paucis constringemus, addentes solutionem aliquibus obiectionibus fieri solitis.

CONCLVSIO.

VOluntas D. est immutabilis: si enim mutaretur; vel esset, quia Deus determinaret aliquid de nouo, vel quia mutaret ea quæ ab æterno decreuit. Primum falsum est; quia omnia ab æterno nouit, & voluit, vt probauimus loco citato: Secundùm nequit esse: qui enim mutat decretum, non cognouit omnia quæ possunt inducere voluntatem ad non volendum aliquando quod semel voluit: vnde in Prouerb. dicitur: *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Obijc. Licet voluntas D. mutaretur in decretis, propterea Deus non mutaretur intrinsecè; quia decretum liberum nihil addit supra volitionem necessariam Dei, quàm terminationem: non dicitur autem mutari ob terminationem; aliàs cùm sit creator, mutaretur: ergo nil vetat, quin voluntas mutetur in decretis. Resp. Deus non diceretur mutari physicè propter rationem allatam; sed mutaretur moraliter; esset enim leuis & inconstans, cùm maxima sit leuitas mutare voluntatem, nulla adueniente ratione boni, aut mali, quæ anteà non præuisa fuerit: & talis mutatio moralis non esset minùs repugnans Deo, quàm posse mentiri, aut non implere promissa. Adde quòd si admitteretur talis mutatio, contradiceretur, Scripturæ dicenti, *Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Obijc. *Nouit Deus mutare sententiam*, inquit S. Ambrosius, *si tu nouris emendare delictum*; & iuxta

iuxta Arnobium: *Sicut contemnendo Deum facimus contemnentem, sic pœnitendo faciemus pœnitentem:* ergo voluntas eius mutatur. Resp. hæc non intelligi propriè; non potest enim aduenire vlla mutatio in actu interno voluntatis D. sed intelligi figuratè, secundùm nostrum intelligendi modum; ita, quòd Deus ita se gerat, ac si esset pœnitens vel mutasset suam sententiam, quia ab æterno Deus semper amauit hominem pro illo tempore quo est in gratia; & semper odio habuit pro illo quo est in peccato. Videri possunt aliæ obiectiones loco præcitato.

QVÆSTIO XII.

Vtrùm possit dari causa voluntatis Diuinæ.

LOquimur de causa finali, vtrum scilicet detur aliqua causa propter quam Deus se velit, & alia à se; vbi sciendum est in volitione posse spectari rem volitam & rationem volendi; sicut in intellectione reperitur res cognita & ratio cognoscendi. Res cognita & volita in diuinis est essentia D. & ratio cognoscendi & volendi est veritas & bonitas essentiæ. Notandum etiam, quòd aliquid est causa volitionis alterius, quando distinctis actibus fertur voluntas in rem volitam & in rationem volendi: est verò tantùm ratio volendi, quando voluntas vnico actu fertur in vtrumque. Sic dicendum est de cognitione: Si v. g. vnico actu cognoscam præmissas & conclusionem, præmissæ sunt tantùm ratio cognoscendi conclusionem; si verò vno actu cognoscam præmissas, & alio actu conclusionem; cognitio præmissarum est causa cognitionis conclusionis. Sic si vnico actu diligam Petrum & virtutem eius, virtus est ratio volitionis meæ, & non causa; erit verò causa, si vno actu diligatur virtus, & alio Petrus.

CONCLVSIO.

VOluntatis D. non datur causa finalis propria, sed tantùm ratio volendi. Probatur primum, quia ad intrà non datur distinctio realis inter volitionem, volitum, & rationem volendi; & licet sit distin-

distinctio realis ad extra inter creaturam volitam, & volitionem Dei: non tamen volitio, quâ se vult, est causa volitionis qua vult creaturas, nec bonitas essentiæ est causa volitionis creaturarum; quia eodem actu vult se, bonitatem suam, & creaturas. Probatur secundum, quia bonitas suæ essentiæ, cùm non sit causa suæ volitionis, est saltem ratio quare se amat & alia à se; nulla enim datur ratio mouens suæ volitionis ab extrinseco; sicut nec creaturæ possunt esse obiectum motiuum sui intellectus, vt diximus.

Obijc. Deus vult bona particularia propter bonum generale vniuersi, & incarnationem propter salutem hominum; ergo ratio volendi petitur ab extrinseco. Resp. Deum velle quidem vnum esse propter aliud; non verò vult vnum propter aliud; quia non vult distinctis actibus. Deinde nihil vetat Deum habere ab extrinseco rationem volendi terminatiuam, non motiuam; quia est sola bonitas D. quæ mouet voluntatem ad volendum omnia.

QVÆSTIO XIII.

Vtrùm Voluntas Diuina imponat necessitatem rebus.

ALia sunt agentia naturalia quæ agunt naturaliter & necessariò, vt ignis: Alia sunt contingentia, quæ modò producunt suos effectus, modò non; vt arbores, quæ vel fructificant, vel sunt steriles: Alia tandem sunt libera, vt creaturæ intellectuales, quæ agentes per voluntatem, possunt operari vel non. Deus imponit primis necessitatem agendi; dedit enim illis modum essendi & modum operandi quem habent; cùm operantur ergo necessariò, ipsis imposuit agendi necessitatem. Quoad agentia contingentia, Deus dedit illis modum agendi contingenter; ita enim disponit aeris temperiem, vt aliquando arbores fructum producant, vel non. Sed quæritur de agentibus intellectualibus liberis; vtrùm voluntas D. imponat illis necessitatem.

CONCLVSIO.

VOluntas D. non imponit necessitatem voluntati creatæ; quia voluntas D. concurrit tantùm

cum

cum humana, vel concursu generali ad actiones naturalis ordinis, vel concursu speciali gratiæ ad actiones supernaturales; sed neuter concursus necessitat voluntatem: ergo, &c. Ratio primi est, quia concursus generalis suauis est, non prædeterminans tempore, aut causalitate; ergo non necessitat voluntatem. Ratio secundi petitur ex eo quòd gratia non exigat consensum necessariò; sed illum alliciat ita suauiter, vt non lædat voluntatem; imò ipsa voluntas potest semper assentiri vel dissentiri gratiæ; iuxta Conc. Trid. sess. 6. cap. 5.

Confirmatur. Quia voluntas D. non priùs determinat voluntatem nostram ad consentiendum gratiæ, quàm voluntas nostra præuideatur se determinatura ad illum consensum; imò priùs Deus scit nostram voluntatem se determinaturam ad aliquid faciendum, quàm ipsam determinet voluntas D. ex D. Anselm. in opusc. de concord. præscientiæ cum libero arbitrio cap. 6. dicente, *Præscita non eueniunt ea necessitate qua rem præcedat; sed qua sequatur*: ergo quando voluntas nostra vult aliquid, liberè vult: Si Deus enim determinaret futuritionem rerum, antequam voluntas humana seipsam determinaret ad illas res, determinaret antecedenter peccata & virtutes sine consensu nostro; ergo esset author peccati; & virtutes non essent meritoriæ, quia non essent liberæ.

Obijc. Quòd Deus determinauit ab æterno, infallibiliter eueniet; ergo necessariò eueniet, ergo determinatio, seu voluntas D. imponit necessitatem rebus. Resp. infallibiliter eueniet infallibilitate desumpta ex infallibili determinatione creaturarum, concedo: desumpta ex sola determinatione D. voluntatis, nego: ergo necessariò eueniet; nego consequentiam; quia taliter eueniet, qualiter creatura se determinatura est ad hoc; sed sese determinabit liberè & contingenter; ergo eueniet semper contingenter & liberè, sicque voluntas Dei non imponit necessitatem agentibus liberis.

QVÆ-

QVÆSTIO XIV.

Vtrum possit libertas humana conciliari cum immutabilitate Dei.

CErtum est voluntatem D. esse immutabilem, certum est etiam hominem liberum esse: certum est ergo, quòd Deus ab æterno decreuit pœnitentiam Petri infallibiliter; & certum est, quòd illa pœnitentia sit libera in Petro: quomodo hæc possint simul stare, quasi negare videtur humana ratio; sed aliter loquitur fides, vnde assignatur

CONCLVSIO.

LIbertas nostra conciliatur cum immutabilitate D. quia decreta Dei non sunt absoluta, nec antecedunt determinationem nostræ voluntatis; sed sunt conditionata, & consequuntur; quoniam ergo decretum D. inuoluit nostrum & illud præsupponit; tale est decretum Dei, quale est nostrum; sed nostrum est liberum, liberè enim homo se determinat ad agendum; ergo decretum Dei liberum est, & non imponit necessitatem nostrę volũtati. Verum est quidem, quòd si Deus antecedenter ad voluntatem Petri diceret, Volo quòd Petrus neget Christum; pro tunc decretum Dei imponeret necessitatem Petro; sed quia Deus præuidit priùs Petrum se determinaturum ad negandum Christum, quàm Deus determinauerit se cum illo concursurum; ideò talis negatio non obstante tali decreto, manet libera; quia Petrus se determinauit liberè, & sic libertas Petri compatitur cum decreto Dei, & immutabilitate eius.

Quomodo autem determinatio nostræ voluntatis includatur in diuina: Hoc fit per scientiam quam Deus habet de futuris sub conditione, per quam cognoscit omnes inclinatione voluntatis, & quid factura esset si tali gratia vocaretur, & si in tali vel tali occasione existeret; videndo autem quid esset factura voluntas, si concurreret cùm illa, tunc decernit Deus concurrere cùm ea ad actiones naturales; vel super naturales, concursu scilicet generali, vel speciali gra-

gratiæ, & sic tale decretum Dei inuoluit nostrum saltem præuisum. V. g. Deus videt primò voluntatem Petri indifferentem ad negandum, vel non negandum Christum. Secundò videt quid faceret Petrus, si decerneret concurrere cum illo, quando interrogabitur ab ancilla inter milites. Tertiò cùm ob suauitatem prouidentiæ teneatur concurrere cum creatura, quotiescumque videt illam velle in actum prorumpere, decernit concurrere cum Petro ad talem negationem. Quartò tandem Petrus se determinat ad negandum. Ex quo patet, quòd decretum Dei includat determinationem nostram, quæ est in 2. instanti, & determinatio Dei est in 3. & sic decretum D. est aliquo modo posterius nostro, ordine causalitatis; & hoc ita fit, quia Deus voluit non cogere voluntatem nostram, ideò illam non determinat, imò est potiùs voluntas nostra quæ determinat diuinam.

Obijc. Si voluntas nostra libera maneat, non obstante decreto Dei, potest Petrus non negare Christum; ergo decretum Dei erit mutabile; ergo non conciliantur libertas nostra & immutabilitas D. Resp. dist. sequelam antecedentis, potest Petrus non negare Christum; in sensu diuiso, concedo; in sensu composito, nego: hoc est, si consideretur voluntas Petri absolutè & in se; potest negare & non negare: si verò spectetur in quantùm se determinabit ad negandum, non potest non negare: quia tunc negatio supponitur futura; & quod est futurum, infallibiliter eueniet; aliàs non esset futurum.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Deus velit malum.

DVplex est malum, nempe naturale, & morale. Malum naturale est corruptio rei, vel saltem eius defectus, vt carere pede, digito, &c. & hoc malum est malum naturale absolutum: aliud autem est respectiuum, quod est disconueniens alteri, licet sit bonum in se; sic aqua est malum ignis, sic etiam serpentes sunt quædam mala respectu hominum. Malum morale sumitur strictè, vel latè. Strictè pro carentia rectitudinis quæ deberet esse in actibus nostris; deberent enim omnes actus humani esse con-

for-

formes rationi, & legi D. & quando deuiant ab illa, dicuntur mali. Latè malum mortis sumitur pro pœna quam infligit Deus homini propter sua peccata. Istud vocatur malum pœnæ, & illud malum culpæ. Nulla est difficultas de malo naturali quin Deus illud velit, siue sit absolutum, siue respectiuum. Nemo etiam de malo pœnæ dubitat; *Non est enim malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*, vt clamat Amos Propheta. Adde quòd, pestis, fames, morbi, mors, & ipse infernus agnoscunt Deum vt suum authorem; quippe qui hæc omnia fecit ob punitionem peccatorum; sed quæritur vtrum Deus velit malum culpæ, seu peccatum.

CONCLVSIO.

Deus non vult propriè malum culpæ; si vellet enim peccatum, esset author peccati, quod est contrarium prorsus Scripturæ; habetur enim Psal. 5: *Non habitabit iuxta te malignus; neque Deus volens iniquitatem tu es*. Psal. etiam 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem*. Abac. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris*. Adde quòd Deus punit peccatum: ergo signum est, quòd illud non velit.

Obijc. Deus permittit peccatum; ergo vult illud; permissio enim est signum voluntatis Dei, vt diximus: Resp. permittit, non formaliter; sed consequenter, vt vtamur libero arbitrio, ex quo peccatum sequitur. Dices, Deum indurare & obcœcare corda. Rom. 5. & Esai. 19. Ergo vult peccata quæ sequuntur ad talem indurationem. Resp. cum Aug. *indurare, non positiuè, sed negatiuè: non infundendo malitiam, sed subtrahendo gratiam* efficacem, non communem.

Obijc. Deus præcepit mala, iubendo Abrahæ vt immolaret filium; contra præceptum, *non occides*: Hebræis, vt spoliarent Ægyptios, contra præceptum *non furaberis*: & Osee, vt haberet filios fornicationis ex meretrice. Resp. in his Deum dispensasse, & posita dispensatione, hæc omnia non fuisse ampliùs peccata, sed bona, quia erant conformia præcepto Diuino. Quoad spoliationem Ægyptiorum, non fuit iniusta; quia propter obsequium quod illis præstiterant Iudæi, potuerunt isti auferre illorum bona,

na, inuitis dominis, & hoc iustè, quia aduenit authoritas supremi Domini qui hoc iussit.

Obijc. Deus concurrit ad peccatum; ergo vult illud: Resp. Deum concurrere ad peccatum, materialiter: hoc est, concurrit ad materiale peccati, seu ad actionem peccaminosam; non concurrit tamen ad illam, vt est peccaminosa, & sic non concurrit ad formale peccati; vnde eadem actio est mala respectu hominis, quia prohibetur illi; & bona respectu Dei, qui tenetur concurrere ad quamcumque actionem, siue sit mala, siue bona; & sic Deus, sequendo regulam suæ voluntatis, benè agit; homo verò faciens id quod à Deo prohibetur, peruersè agit: vnde occisio v. g. quæ est à Deo, & ab homine, est bona & mala; bona respectu causæ vniuersalis, quæ tenetur concurrere cum causa particulari; mala, respectu causæ singularis, cui homicidium prohibetur.

Obijc. Genes. 45. dixit Ioseph fratribus suis, *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum*: ergo voluntas D. decreuit venditionem Ioseph, quæ fuit mala: Act. etiam 4. *Pilatus & Herodes fecerunt aduersus Iesum, quæ decreuit Deus*; ergo Deus voluit actionem Pilati, quæ fuit pessima. Resp. hæc omnia intelligi permissiuè, non formaliter; ita quòd Ioseph venditurus fuerit consilio Dei permittentis solùm, & non impedientis: Pilatus etiam & Herodes fecerunt quæ decreuit Deus permittere. Deinde hæc mala possunt intelligi, vel sub ratione actionis, quatenus Pilatus, Herodes & fratres Ioseph agebant; & tunc permittebat Deus tantùm illas actiones; quia erant malæ: vel possunt spectari vt erant passiones in Ioseph & in Christo; & illas decreuerat Deus; quia bonum erat, quòd vterque molestaretur. Si dicat Deus, se fecisse *impium ad diem malum*; hoc est decreuisse punire impium. Si dicat de Pharaone, *excitaui te, vt faceres mala*; hoc est permisi te excitari à dæmone.

APPEN-

APPENDIX.

De Affectibus voluntatis D.

Examinatis accuratè maioribus difficultatibus quæ super voluntatem D. oriri solent; superest vt breui stylo, & per quæstiunculas dicamus de affectibus eiusdem.

Quæritur primò, vtrùm in Deo sit amor. Resp. affirmatiuè, Ioa. 3. *Sic Deus dilexit mundum.* Ratio est; quia amare est velle bonum alicui; Deus autem vult creaturis, tum bonum naturale, nempe existentiam, tum morale, gratiam scilicet, & gloriam: ergo, &c. Amor quem habet ad creaturas, vel est amor beneuolentiæ, quo fertur circa rationales, quas amat propter seipsas, & non propter alia; quòd si ab illis redametur, est amor amicitiæ: vel est concupiscentiæ, & isto amore fertur in irrationales quas amat propter rationales. Porrò amor Dei est æqualis respectu actus, quia est indiuisibilis; est autem inæqualis ex parte affectus; quia vult maius bonum vni quàm alteri.

Quæres an in Deo sit odium. Resp. esse in Deo odium abominationis, quo abominatur peccatum, tanquam suæ bonitati contrarium, & saluti nostræ. Est etiam odium inimicitiæ, quo ex displicentia personæ peccantis, vult illi malum inferre. Nec quis dicat, voluntatem non posse ferri in malum; hoc est enim, in malum diligendum; non detestandum: vel hoc est verum de malo culpæ, non de malo pœnæ. Dices, velle alicui malum, est contra charitatem. Hoc verum est, quando ratio volendi est iniusta; quando autem Deus vult malum pœnæ, est iusta, quia hoc sua exigit iustitia.

Quæres, vtrum in Deo sint gaudium & tristitia. Resp. esse gaudium seu delectationem: gaudium enim est affectus voluntatis circa bonum præsens: omnia autem bona sunt præsentia Deo; imò ipse est summum bonum: ergo est in illo gaudium, aliàs non esset perfectè beatus; quia gaudium est proprietas resultans ex beatitudine. Resp. tristitiam non esse propriè in Deo, quia est affectus circa malum proprium præsens. Quòd si tristemur de malo proximi; hoc est, quia apprehendimus illud tan-

quam proprium; Deo autem nullum est malum proprium præsens, nec apprehendit nostrum vt suum: ergo non est in illo tristitia propria. Potest tamen dici, quòd habeat quandam displicentiam mali, quod committimus.

Quæres, vtrum sint in Deo desiderium & fuga. Resp. neutrum esse in Deo; quia desiderium tendit ad bonum futurum, quod desideratur; & fuga respicit malum proprium quod fugimus: respectu autem Dei omne bonum est præsens, & nullum malum potest illi accidere; & sic non est in illo desiderium aut fuga respectu sui, licet respectu nostri possit dici cum Chrysost. quòd nobis gloriam desideret, & damnationem detestetur.

Quæres, vtrum in Deo sint spes & desperatio. Resp. non esse spem; quia tendit circa ignota, vel circa bonum futurum, vel circa bonum cuius assecutio speratur ab alio; hæc omnia autem non sunt in Deo, ergo nec spes respectu sui: potest tamen sperare nostram salutem. Resp non esse desperationem; quia fertur circa bonum absens, quod obtinere non possumus; vel circa malum quod repellere non valemus: Tamen respectu nostri, dici potest quòd Deus desperet de nostra salute; sed hoc dicitur secundùm nostrum intelligendi modum.

Quæres, vtrum sint in Deo timor, audacia, & ira. Resp. non esse in Deo timorem; quia est circa malum proprium futurum; & si timeamus de malo proximi, hoc est, quia illud vt proprium apprehendimus. Non est etiam audacia; quia fertur circa ardua, & nil est difficile Deo. Non est tandem ira, si sumatur iuxta Arist. pro appetitu doloris vicissim inferendi aduersario; licet enim inferat dolorem peccatori, non potest tamen ab illo accipere: Si sumatur pro appetitu vindictæ, est aliquo modo ira in Deo.

Quæres, vtrùm in Deo sit iustitia. Resp. 1. quòd iustitia sit virtus inclinans voluntatem ad reddendum vnicuique quod suum est. Alia est generalis, quæ versatur circa bonum commune, & est iustitia boni ciuis: alia est specialis, quæ occupatur circa bonum particulare, & est iustitia boni viri. Iustitia subdiuiditur in iustitiam ad alterum simpliciter, quæ tendit in personam à se distinctam, vt quando iudices puniunt reos, & in iustitiam quasi ad alterum,

quæ

quæ resp'cit seipsum, vt quando se castigat peccator propter sua crimina.

Resp. 2. vlteriùs diuidi iustitiam in commutatiuam & distributiuam. Prior consistit in pactis, emptionibus, venditionibus, locationibus, permutationibus, &c. & in hac attenditur æqualitas inter res & res, quæ vocatur proportio arithmetica, vt tantùm reddatur quantum acceptum est. Secunda consistit in dispensatione præmiorum, & vocatur remuneratiua; vel pœnarum, & est punitiua: in hac autem seruatur proportio geometrica, quæ respicit personas, & tantùm dat de præmio vel de punitione, quantum fuerit meritum, vel demeritum.

Resp. 3. si iustitia sumatur pro rectitudine voluntatis exequentis quod sibi bonum videtur, iustitia est in Deo: habet enim voluntatem summè rectam, & quæ est prima regula rectitu dinis; vnde ait Anselmus: *Iustum est quod vis, non iustum quod non vis.* Si sumatur iustitia pro rectitudine voluntatis exequentis quod præcipitur per legem, non est iustitia in Deo; quia nulla est lex, quam Deus teneatur obseruare. Non est ergo iustitia generali in Deo, qua teneatur reddere Communitati aliquid quod illi debeatur ex necessitate legis, sed tantũ quod vult illi dare.

Resp. 4. non est in Deo iustitia ad alterum, quia est reddere alteri ius suum; sed nullus habet ius in Deum; ius enim in vno, supponit debitum in altero: vnde dicit Anselmus, *Iustus es Domine, non quia reddis debitum; sed quia facis quod te decet.* Quòd si Paulus vocat coronam gloriæ, coronam iustitiæ; vocat illam sic, quia debebatur ex fidelitate, Deus enim promisit gloriam laborantibus. Quòd si dicatur, remunerationem deberi virtuti: hoc est ex honestatę & decentia, non ex iure stricto.

Resp. 5. quòd sit in Deo iustitia ad seipsum, quasi ad alterum; quia voluntas D. inclinatur ad volendum alteri illud omne quod decet suam bonitatem, vel suam iustitiam; vt quando Deus parcit peccatoribus, & reprobos punit, in hoc est iustus; non quòd illorum meritis aliquid debeat, sed quia hoc debet suæ bonitati aut iustitiæ. Hæc autem iustitia dicitur ad seipsum, quia respicit perfectiones suas; & dicitur ad alterum quia propter illas punit malos, vel ignoscit illis.

Resp. 6. non esse in Deo iustitiam commutatiuam strictè sumptam; ad illam enim requiritur æqualitas inter datum & acceptum; Deus autem nihil accipit à creatura; etiamsi in honorem illius dicantur fieri actiones creaturæ: vnde dicitur Iob. 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confert, si immaculata fuerit vita tua?* Deus ergo nil debet creaturæ quidquid faciat ipsa; omnes enim actiones nostræ debentur Deo, titulo gratitudinis; quia scilicet Deus nos creauit, & conseruat quotidie: vnde si gloria dicatur nobis deberi, hoc non est ex iustitia propria, sed ex fidelitate, in quantùm illam Deus promisit operibus nostris.

Resp. 7. non esse in Deo iustitiam distributiuam; qui habet enim illam, tenetur reddere præmium æquale æquali merito; & non præferre vnum alteri; in hoc enim consistit personarum acceptio, qui est defectus contrà iustitiam: at Deus potest dare, si velit, maiorem gloriam minori merito; communiter etiam dat maiores gratias vni, quàm alteri; vnde habetur Matth. 20. *Volo dare huic nouissimo sicut & tibi, non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum est*: ergo non est iustitia distributiua in Deo.

Quæres, vtrùm sit in Deo misericordia. Resp. si misericordia sumatur pro compassione, seu pro motu appetitus sensitiui inclinante ad subleuationem miseriæ alterius, non est in Deo; in eo enim non est appetitus sensitiuus; & hoc est quod dicunt, materiale misericordiæ non esse in Deo. Si sumatur verò pro subleuatione miseriæ alienæ, quæ fit, vel præseruando, vel liberando, in Deo reperitur: Ps. enim 144. habetur, *Miserationes eius super omnia opera eius*; vnde Ecclesia canit, *Deus cui proprium est misereri*. Illa autem misericordia patet manifestè in operibus eius; vnde dicunt Patres, quòd Deus remuneret supra condignum, cùm eius præmium superet merita nostra, iuxta D. Paulum, *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam*. Dicunt etiam, quòd puniat citra condignum, & minùs quàm nostra peccata exigant. Tandem asserunt Deum iustificare contra condignum; quia dum peccauit homo, indignus est veniæ quam Deus illi tribuit, impertiendo gratias quibus adiutus veniam meretur.

Quæres, quomodo possit Deus præmiare supra cõdi-

dignum, & non ire contra iustitiam? quomodo etiam dicatur misericordiam Dei videri in omnibus: attamen Iacobus cap.2. dicat quòd *iudicium fiet sine misericordia ei, qui non fecerit misericordiam*. Dico ad primum, Deum facere supra iustitiam, non contra; sicut qui daret decem nummos, & deberet tantùm quatuor. Ad secundum dico: fieri illi iudicium sine misericordia totaliter liberante, concedo; aliqualiter relaxante & mitigante pœnas debitas, nego.

Quæres, quomodo Deus dicatur punire citra condignum, cùm puniat æternaliter peccatum, quod commissum fuit quasi in instanti? Resp. ideò punit citra cōdignum, quia peccatum est infinitum intensiuè, ratione obiecti quod lædit, & quod intensiuè infinitum est: attamen pœna est tantùm infinita extensiuè, scilicet in duratione. Cur autem pœna sit æterna, est primò, quia peccatum infinitum est, vt diximus: Secundò, quia licet materiale peccati sit temporaneum, nempe actio qua committitur peccatum; attamen formale peccati, seu culpa durabit in æternum in anima damnati; & sic potest puniri æternaliter. Tertiò, quia sicut gloria est æterna, pœna talis debet esse.

CAPVT VLTIMVM.

De Relationibus ad extra.

RElationum DD. aliæ sunt intrinsecæ; vt relationes originis, quæ sunt quatuor, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & passiua: Aliæ sunt extrinsecæ, quæ respiciunt creaturas; vt relatio Creatoris, iustificatoris, prouidentis, prædestinātis, & reprobantis. In præsenti agere tantùm intendimus de Prouidentia, Prædestinatione, & Reprobatione, quamlibet aliarum ad suum proprium locum remittentes.

DISPVTATIO PRIMA.

De Prouidentia Diuina.

CReaturæ priùs debent considerari in ordine ad finem naturalem, quàm in ordine ad supernaturalem; vnde priùs nobis est agendum de Prouidentia, quæ finem naturalem respicit; quàm de Prædestinatione, quæ ad finem supernaturalem ordinat.

QVÆSTIO PRIMA.

An sit in Deo Prouidentia.

NOn defuerunt qui de prouidentia D. malè sentirent; præter enim illos, qui Deum negando, negabant Prouidentiam, fuerunt & alij, qui omnia necessariò euenire putantes, Prouidentiam vt superfluam reijciebant; alij verò ipsam quidem asseuerabant, non tamen extendi ad sublunaria volebant.

CONCLVSIO.

EST in Deo Prouidentia rerum omnium. Sap.6. *Cura est illi aqualiter de omnibus:* cap.8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Ratio est, quia si non esset in Deo prouidentia rerum omnium, non esset in Deo summa Sapientia, summa Bonitas, nec summa potentia: Si enim non gubernaret omnia; vel esset, quia nesciret modum ordinandi creaturas in suos fines, & sic non esset sapientia infinita in eo: vel quia cognoscendo res omnes, & quæ illis sunt necessaria, earum curam habere non vellet; & sic non esset in eo summa bonitas: vel tandem quia, supposita scientia & bonitate, non posset rebus ipsis necessaria impendere, nec eas ad suos producere fines, & sic non esset in eo summa potentia: ergo, cùm Deus sit infinitè sapiens, bonus & potens debet habere prouidentiam rerum omnium etiam minutissimarum; est enim eadem ratio pro minutissimis, ac pro nobilissimis partibus vniuersi: vnde dicit Damasc. *Non decet alium esse factorem, & alium prouisorem.*

Obijc. Vilesceret intellectus D. si ad vilissima attenderet. Negatur. Prouidentia D. enim non est vt nostra, quæ cùm in dispositione minutissimorum occupatur, à maiorum cura distrahitur, ob finitatem scilicet quæ est in intellectu & in voluntate nostra: cùm autem Deus, ob infinitatem vtriusque, omnia vnico actu intelligat ac velit, non distrahitur ab vno per aliud; & sic non vilescit. Dices, Nonne iustorum aduersitas, & perditorum prosperitas prouidentiæ D. derogare videntur? Non sanè; hæc omnia

nia enim fiunt propter rationes occultas, quæ tamen sunt iustissimæ, inquiunt Patres.

Obijc. 2. ex Hieronymo qui cap. 1. in Abacuc dicit, *Indignum Deo videtur, vt sciat per singula momenta quot nascantur pulices, quotue moriantur.* Resp. quòd sicut non fuit indignum illos creare, sic nec est indignum illos administrare, sed per hoc vult dicere Hieron. quod Deus non sciat hoc successiuè, quasi singulis momentis scire incipiat, quot nascantur pulices; vel intelligendus est comparatiuè, quòd non habeat tantam curam de pulicibus, ac de creatura intellectuali. Si quis dicat; Deberet ergo Deus impedire peccata: Negatur, imò suauitas prouidentiæ exigit vt relinquat agentia libera agere liberè.

QVÆSTIO II.

An Prouidentia sit actus intellectus, aut voluntatis.

AB existentia Prouidentiæ procedendum est ad eius definitionem: vnde, dico, quod sit actus Dei ad extra, quo mundum gubernat, cunctasque eius partes per media conuenientia in suos fines dirigit. Tres potissimùm actus reperiuntur in illa; scilicet conseruatio, concursus generalis, & directio vniuscuiusque rei in suum finem. Creatio autem non est actus Prouidentiæ, quia præsupponitur ad illam; res enim priùs debet existere quàm dirigatur ad finem: quoad consilia verò, admonitiones, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & punitiones, hæc omnia spectant ad prouidentiam specialem, nempe ad prædestinationem. Superest videndum, an sit actus intellectus, vel voluntatis. Thomistæ attribuunt illam intellectui, dicentes, esse iudicium intellectus dictans voluntati, quid debeat agere, vt creaturæ dirigantur in fines suos: Scotistæ illam ad voluntatem referunt; ita quòd prouidentia sit actus voluntatis, quo Deus velit dirigere creaturas per talia media; non negant tamen iudicium intellectus præsupponi ad prouidentiam; quia nihil volitum, nisi præcognitum.

CONCLVSIO.

PRouidentia est actus voluntatis D. formaliter, antecedenter tamen & præsuppositiuè est actus intellectus. Pars prima patet ex differentia, quæ est inter præuidere, & prouidere: præuidere enim est, cognoscere quibus medijs res fines suos attingere possint; prouidere verò est, procurare media quibus finis obtineatur: hoc autem pertinet ad voluntatem, sicut illud ad intellectum. Deinde Prouidentia est efficax rerum ordinatio in suos fines; sed ordinare pertinet ad voluntatem: ergo Prouidentia est actus voluntatis formaliter: Antecedenter tamen est actus intellectus; quia antequam concipiamus Deum dirigere res in suos fines per talia media, debet cognoscere illas res, illarum fines, & illa media; & sic præsupponitur actus intellectus.

Obijc. Prouidentia est pars prudentiæ, & prudentia spectat ad intellectum. Dist. Est pars prudentiæ; si sumatur antecedenter, concedo: si sumatur formaliter, nego. Dicitur, inquam, pars prudentiæ, quia actus intellectus, qui est prudentia, antecedit, & concomitatur prouidentiam; non tamen quòd sit prudentia formaliter. Si dicatur, prædestinatio est actus intellectus: ergo & prouidentia, cuius est pars. Resp. prædestinatio est actus intellectus; si sumatur antecedenter pro præuisione mediorum ad gloriam conducentium, conc. si sumatur pro ordinatione illorum mediorum, vel pro decreto, quo Deus statuit ab æterno dare gloriam, nego.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Prouidentia semper assequatur suum finem in creaturis.

DVos effectus potest habere prouidentia D. vnum primum, qui est applicatio mediorum: alium secundum, qui est assecutio finis per talia media. v.g. Deus ab æterno decreuit conducere Petrum ad gloriam per tales gratias; talis collatio gratiæ est primus effectus; consecutio verò gloriæ, quam obtinet

Pe-

Petrus, benè vtendo illis gratijs, est effectus secundus remotus.

CONCLVSIO.

PRouidentia semper assequitur finem suum proximum; non semper remotum. Ratio primi est, quia Deus in tempore confert infallibiliter media, quæ decreuit ab æterno conferre; aliàs esset mutabilis: ergo nunquam caret Prouidentia suo affectu primario. Caret tamen sæpiùs secundario; quia licet volũtate efficaci Deus velit nobis dare media ad salutem, & det reuera, velitque nostram salutem efficaciter; quia tamen resistimus gratiæ, ideò non semper Prouidentia habet effectum secundarium.

Obijc. Ergo Deus fallitur in sua Prouidentia, si non habeat suum effectum: Negatur; non falitur enim in primario effectu, quia illum semper habet; nec in secundo, quia non vult salutem hominum nisi dependenter à voluntate humana: Vnde, qui a ab æterno cognouit quòd voluntas resisteret gratiæ, ideò non decepta fuit Prouidentia.

QVÆSTIO IV.

An res casuales & fortuita cadant sub obiecto Diuinæ Prouidentiæ.

POstquam vidimus an sit, & quid sit Prouidentia; cuiusnam potentiæ sit actus, & an semper habeat suum finem; quæstiones cæteræ erunt de obiecto ipsius.

CONCLVSIO.

EA, quæ eueniunt casu & fortuitò respectu nostri, cadunt sub obiecto prouidentiæ D. respectu cuius nihil est casuale & fortuitum. Illud enim dicitur fortuitum respectu nostri, quod euenit præter intentionem agentis; nihil autem euenit in rerum natura præter intentiónem Dei: omnia enim cognoscit; imò est ipse, qui ducit aliquando hominem vt fodiat in loco, vbi est thesaurus, qui dicitur fortuitus respectu nostri, non Dei; est etiam ipse, qui causas

contrarias applicat, quibus aliquando quædam impediuntur; vnde contingit nasci mostra: ergo respectu Dei nihil fortuitum.

Obijc. Peccatum aduenit præter intentionem Dei, aliàs Deus ipsum intenderet, & vellet: ergo aliquid euenit præter Dei intentionem, quod est contrà id quod diximus. Resp. peccatum nec esse casuale, nec fortuitum, respectu Dei, nec etiam euenire præter intentionem eius; nam ibi nomine intentionis, intelligitur præuisio; quoniam ergo Deus præuidit peccatum, ideò non est præter intentionem Dei; licet sit præter eius decretum, quia Deus non decernit peccatum, nisi consequenter ad decretum hominum.

QVÆSTIO V.

Vtrùm peccata subsint Diuinæ prouidentiæ.

SI Deus de mundo & de alijs rebus, quæ fiunt in eo, prouideret (inquiunt aliqui) profectò impediret tot scelera quæ insolenter perpetrantur ab hominibus; & sic dicunt prouidentiam ad peccatum non se extendere: Nos autem qui eam vniuersalem sustinemus, respondebimus aliter.

CONCLVSIO.

PEccata subsunt prouidentiæ D. Deus enim prohibet ea, ipsis punitionem infligit, & cùm facta sunt ipso permittente, ea ordinat ad bonum finem; & sic permissio peccati non destruit, imò astruit prouidentiam D. ideò enim permittit peccata, vt det occasionem hominibus superandi tentationes cum gratia, & proinde merendi. Secundò, vt non insolescant illi, qui putant se stare. Tertiò, vt misericordia diuina pateat in remissione peccatorum; vel iustitia in punitione.

Obijc. Si peccata subessent prouidentiæ D. Deus illa vellet, quod est absurdum. Resp. aliquid subesse dupliciter D. prouidentiæ, vel tanquam effectum, vel tanquam materiam. Effectus prouidentiæ D. sunt fines à Deo intenti, vel sunt media, quæ præparat ad finem obtinendum: Materia verò est id, ex quo facto per permissionem D. Deus elicit aliquod bonum;

num; quo posito. Resp. Si peccata subessent prouidentiæ, Deus illa vellet. Dist. si subessent vt effectus, conc. si subessent vt materia nego. Peccata ergo subsunt prouidentiæ non tanquam effectus, quia non sunt à Deo positiuè intenti, sed tanquam materia; quia posito quòd fiant per libertatem hominis, Deus permittit illa, vt inde eueniant bona.

QVÆSTIO VLTIMA.

An actiones liberæ subsint Prouidentiæ Diuinæ?

Videtur quòd actiones liberæ non possint cadere sub obiecto prouidentiæ; quia actiones bonæ non essent meritoriæ, nec malæ demeritoriæ, nam si caderent sub prouidentia ab ea determinarentur, & sic non essent liberæ, nec malæ; quia non possent vitari. Sed hæc difficultas soluitur ex his quæ diximus, immutabilitatem voluntatis D. non imponere necessitatem humanæ voluntati.

CONCLVSIO.

Actiones liberæ sunt sub obiecto prouidentiæ D. vel tanquam materia, vel tanquam effectus: si enim sunt bonæ, fiunt volente Deo, & sic sunt effectus prouidentiæ; si malæ, fiunt Deo permittente, & sic sunt materia eius. Vnde August. in cap. 2. 1. Thimoth. dicit: *Nulla creatura est, siue quæ manet in charitate, dans gloriam Deo, siue quæ in veritate non stetit, quærens gloriam suam, quæ, velit, nolit, non seruiat D. prouidentiæ*: siue ergo malè viuamus, siue benè, vtrumque respicit Deus per prouidentiam; illud, vt deputet ad pœnas, istud, vt ordinet ad præmia.

Obijc. Prouidentia extenditur tantùm ad ea, ad quæ se extendit creatio, quia prouidentia, est directio creaturarum ad finem; sed creatio non se extendit ad peccata: ergo peccata non subsunt prouidentiæ D. Resp. negando maiorem; quia creatio, cùm sit actio productiua, se extendit tantùm ad res positiuas; prouidentia verò, cùm sit actio ordinatiua, non respicit tantùm quod fieri potest; sed etiam fertur

circa defectus, quos permittit, vel prohibet, vel punit, vel ordinat ad aliud.

DISPVTATIO SECVNDA.

De prædestinatione.

PRouidentia distinguitur per res ad quas tendit, Si respiciat res naturalis ordinis, dicitur Prouidentia simpliciter; si verò respiciat res supernaturales, vt salutem hominum ac Angelorum, tunc est Prouidentia specialis, seu Prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est pars prouidentiæ; ideo iure prædestinationem prouidentiæ subiungimus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit prædestinatio secundùm nomen?

IN quacumque re distinguendum est, quid sit secundùm nomen, & quid sit secundùm rem. Petere, quid sit res secundùm nomen, est petere etymologiam nominis; petere, quid sit secundùm rem, est petere definitionem, seu explicationem naturæ eius.

CONCLVSIO.

PRædestinatio, secundùm etymologiam, ortum habet ex particula, præ, & verbo, destino: verbum autem, destinare est idem ac statuere; ita quòd prædestinatio sit statutum, vel decretum conferendi gloriam. Quoad particulam præ dicit antecessionem æternitatis ad tempus; itaut prædestinatio nihil aliud sit, quam æterna destinatio, quæ tempus omne antecedit; & prædestinati illi dicuntur, qui ante mundi constitutionem à Deo electi sunt, & destinati ad gratiam & gloriam.

Obijc. Si particula, præ, diceret antecessionem æternitatis ad tempus, aliquid esset futurum respectu Dei. Resp. quòd in rigore sermonis non sit *ante*, nec *post* in Deo; nec consequenter prædestinatio rigorosè sumpta, quia reuerà esset quid futurum in Deo; sed illud, præ debet accipi secundùm nostrum intelligendi modum; concipimus enim prædestinatio-

tionem tanquam quid Præteritum; respectu cuius datur aliquid futurum; tamen à parte rei nec est in Deo præteritum, nec respectu eius est aliquid futurum.

QVÆSTIO II.

Quid sit Prædestinatio secundum rem?

PRædestinatio sumitur à Patribus, vel latè, pro æterna electione, siue ad vitam, siue ad mortem: Sic Augustinus, Prosper, Fulgentius, & Concil. Valentinum quod dicit. *Confitemur prædestinationem iustorum ad vitam, & impiorum ad mortem*; & sic reprobi possunt dici prædestinati. Vel strictè, pro æterna destinatione ad gloriam duntaxat; sic communiter vsurpatur.

CONCLVSIO.

PRædestinatio est electio creaturæ rationalis ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam. Dicitur primò, electio; quia vt dicemus, est actus voluntatis: Dicitur secundò, creaturæ; & sic personæ D. non rectè dicuntur prædæstinatæ, quia gloria competit illis necessariò; & qui prædestinantur, pendent ex libera Dei voluntate: Dicitur tertiò, intellectualis; & sic res non intellectuales, quæ carent potentijs quibus assequantur beatitudinem, intellectu scilicet & voluntate, non possunt prædestinari. Additur quartò, ad gloriam principaliter; quia id quod intenditur principaliter à Deo prædestinante, est gloria concedenda creaturis. Tandem subiungitur, & ad alia in ordine ad gloriam; id est ad bonam indolem, v.g. ad instructionem, & ad gratias, quæ omnia sunt media ad gloriam consequendam.

QVÆSTIO III.

An Prædestinatio sit actus voluntatis.

PEr hoc quod diximus prouidentiã esse actum volũtatis, sequitur quòd prædestinatio quæ est pars prouidentiæ, sit etiam actus voluntatis; ordo tamen postulat vt precisè hìc de prædestinatione loquamur.

CON-

CONCLVSIO.

PRædestinatio est actus voluntatis. Sic Paulus Ephes. 1. *Prædestinati sumus secundum consilium voluntatis suæ*. Ratio huius est eadem ac ratio prouidentiæ; sicut enim prouidere est decernere media ad finem naturalem conducentia; sic etiam prædestinare est præparare media supernaturalia, quæ ad gloriam conducunt. Prædestinatio ergo est actus voluntatis, liber & contingens, quoniam Deo fuit liberum prædestinare & non prædestinare; & illud præ alio eligere: vnde Augustinus libro de prædest. Sanct. c. 15. vocat prædestinationem, opus maximum gratiæ & libertatis. Quòd si definiatur prædestinatio per præscientiam; hoc debet intelligi antecedenter & præsuppositiuè, non formaliter, vt diximus de prouidentia.

QVÆSTIO IV.

An Prædestinatio sit æterna?

SI prædestinatio sit æterna, volunt inferre aduersarij, quòd posita prædestinatione, non simus ampliùs liberi: si enim ab æterno Deus prædestinauit Petrum, quidquid faciat Petrus, prædestinabitur. Hæc argumentatio esset legitima, si Deus prædestinaret antecedenter ad meritorum nostrorum præuisionem; sed quia prædestinat tantùm includendo decretum nostrum de bonis operibus, consequenter prædestinatio Dei non imponit necessitatem rebus; vnde diximus agendo de voluntate Dei quòd immutabilitas voluntatis D. optimè cum libertate nostra conciliatur.

CONCLVSIO.

PRædestinatio, seu electio ad gloriam, est æterna. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum, à constitutione mundi*. Ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem*. Ratio est; quia prædestinatio est actus immanens voluntatis D. omnes autem actus immanentes sunt

ab

ab æterno; vt cognitio, quam Deus habet de creaturis, & decreta diuina, quale est prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est æterna, ideò non transit in præteritum; licet enim dicatur: ab æterno Deus prædestinauit Petrum, verum est adhuc dicere, Deus actualiter & nunc prædestinat Petrum.

Obijc. ex ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit; quos tandem iustificauit, hos & glorificauit*; sed Deus vocat, iustificat, & glorificat in tempore; ergo prædestinat etiam in tempore. Negatur consequentia: vocatio enim, iustificatio, & glorificatio sunt actus transeuntes; & sic sunt in tempore: prædestinatio verò est actus immanens, & sic est æternus; voluit enim Deus ab æterno, quod vult in tempore; vt diximus cap. de immutabilitate D.

QVÆSTIO V.

Quinam fuit error Pelagij circa Prædestinationem.

MAximè controuersum est, an prædestinatio fiat ante præuisionem meritorum, vel post: quia autem ratione huius quæst. plures ortæ sunt hæreses, illas recensere iustum est, incipiendo scilicet à Pelagianis.

CONCLVSIO.

PElagius asserebat prædestinationem fieri ex præuisis meritis solius liberi arbitrij sine gratia; ita quòd mens ipsius fuerit, quòd Deus creauerit hominem liberum ad benè vel malè operandum ex sua natura; & quod postea prædestinauerit ad gloriam, quos præuidit benè operaturos per liberum arbitrium: eos verò reprobauerit, quos præuidit malè operaturos: Vnde Pelagius dicebat, hominem nullam aliam gratiam exigere, quam creationem & prædicationem Euangelij; ita vt modo existeret, & audiret Euangelium; posset exequi, si vellet, quæcumque sunt ad salutem necessaria. Hæc Hæresis facilè refellitur ex Script. statuente salutem nostram in Deum omni-

omninò refundi: in ea enim habetur, *Cui vult miseretur; & quem vult, indurat*: Et alibi: *Non est currentis, neque volentis, sed Dei miserentis*. Et rursus, *sine me nihil potestis facere*. Ratio huius rei est, quia sicut non possumus producere vllas actiones naturalis ordinis sine generali concursu Dei, secundùm Paulum, *Operatur omnia in omnibus*, sic etiam nullas possumus elicere actiones supernaturales, quæ tendant ad gloriam, sine concursu speciali gratiæ.

QVÆSTIO VI.

Quinam fuit error Semipelagianorum?

DAmnato Pelagio in Concilijs Carthag. Mileuit. & Arauf. aliquot post annis, in Vrbe Massiliensi & alijs Galliæ partibus, in Gratiam insurrexerunt Presbyteri Massilienses, quorum dux erat Cassianus: Hi autem fatebantur contra Pelagium & Cœlestium, non sufficere beneficium creationis & prædicationis ad beatitudinem obtinendam; sed adhuc necessariam esse gratiam & internas inspirationes; & in hoc non errabant: sed eorum hæresis erat, quòd dicerent, salutis initia esse à nobis; itaut sine gratia per solas naturæ vires possemus ita incipere, & conari benè agere, vt gratiam iustificantem mereremur: sub hoc fundamento malè de prædestinatione sentiebant, & eorum opinionem referet

CONCLVSIO.

SEmipelagiani volebant Deum prædestinare ex præuisione meritorum cùm gratia, quæ gratia dabatur conatibus naturæ. Hæc opinio erronea est; quia supponit merita initium habere à sola voluntate, quod est contra Script. habetur enim 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes ex nobis cogitare aliquid, tanquam ex nobis*. 1. etiam 4. *Quid habes, quod non accepisti*? Ergo non habemus ex nobis salutis nostræ initium. Vnde Concilium Arausicanum 2. Can. 6. habet, *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, dixerit misericordiam conferri; non autem fatetur, diuinitus fieri*,

vt accedamus, anathema sit; ex hoc ergo Concilio initium meriti non est à nobis, ac proinde malè Semipelagiani sentiunt prædestinationem fieri ex præuisis meritis, quorum initium sit à nobis, & consummatio à gratia.

QVÆSTIO VII.

Quinam fuit error Caluini.

POstquam diximus de Pelagio nimis insolenti fautore liberi arbitrij, & gratiæ hoste infensissimo, qui natus est in Anglia eodē die ac anno, quo Augustinus natus est in Africa, qui ipsi Pelagio aduersatus est; postquam etiam refutauimus Semipelagianos, damnatos specialiter per Cœlestinum Papam; nunc ad Caluinum transeundum est, qui pessimè etiam sensit de prædestinatione.

CONCLVSIO.

CAluinus totam prædestinationis causam refundit in absolutum Dei decretum;asserens Deum, ratione summi dominij, ante præuisionem cuiuscumque peccati, & boni operis aliquos destinasse ad gloriam, alios verò ad pœnam æternam. Quoad 1. partem non est hæreticus; multi enim sentiunt quòd Deus, sine præuisione meritorum, voluerit dare aliquibus gloriam. Quoad secundam, damnatur à Scriptura Ezechielis 18. *Numquid voluntatis meæ est mors impijs?* Ipse autem refutabitur à nobis agendo de reprobatione. In præsenti tantùm dicam, Caluinum asserere quòd Deus ita se gerat circa prædestinatos. Primò, largitur illis fidem iustificantem, quam amittere non possunt, 3: Instit. c. 24. Secundò, dat illis gratiam actualem, quæ libertatem arbitrij tollit, lib. 2. Instit. cap. 3. Tertiò, peccata prædestinatorum quantumuis grauia eis non imputat, 3. Instit. cap. 4. Neque sanat per iustitiam inhærentem quam negat dari; sed ea tegit per iustitiam, quam vocat imputatiuam, quæ est in Christo solo, & imputatur prædestinatis: Et sic, secundum illum, prædestinati sunt in cœlo cum omnibus suis peccatis. Quoad reprobos; dicit Deum ita se gerere. Primò negat

illis

illis fidem & omnem gratiam, lib. 3. Instit. cap. 21. Secundò, impellit & necessitat ad peccandum, 1. Instit. 18. Tertiò, quando illos vocat, eos decipit & illudit, & in æterna supplicia illusos præcipitat, 1. Instit. 18. vbi ait, *homo insto Dei impulsu agit quod sibi non licet*.

Quo ad Origenem lib. 1. περὶ ἀρχῶν, cap. 8. dicit, prædestinationem fieri ex præuisis meritis animarum, quæ secundùm ipsum creatæ fuerunt ante corpora; & reprobationem ex præuisis demeritis earundem. Iste error fuit damnatus in conc. Lateranensi. Sess. 8.

Tandem, quoad opiniones Catholicorum, duæ sunt, quarum neutra est contra fidem. Alij sentiunt prædestinationem fieri ante præuisionem meritorum: alij ex præuisione meritorum, non solius liberi arbitrij, vt voluit Pelagius; sed liberi arbitrij cum gratia. Omnes tamen in hoc conueniunt, quòd reprobatio fiat semper non ex absoluto Dei decreto, vt voluit Caluinus, sed ex præuisione peccati, vel originalis, vel actualis, vel vtriusque. Quænam sit mens nostra de prædestinatione, mox dicetur.

QVÆSTIO VIII.

An Prædestinatio fiat ex præuisis meritis?

PRædestinatio, quæ est actus voluntatis D. potest sumi, vel formaliter, vt est actus vitalis ipsiusmet voluntatis, & pro tunc nullam agnoscit causam sui; vel terminatiuè; prout terminatur ad Petrum prædestinatum, potiùs quàm ad Iudam; Et quærimus, vtrùm præuisio meritorum Petri sit causa talis terminationis; vel vtrum Deus sine præuisione meritorum, absolutè decreuerit suam voluntatem prædestinantem terminari ad Petrum. Doctor subtilis vltimum sustinet, liberum tamen relinquit contrarium sentire in primum sent. d. 14. q. vnica, §. 1. istorum, in fine, vbi dicit; *Ne scrutando de profundo exeatur in profundum, secundùm dictum magistri, eligatur quæ melior censebitur, dummodò seruetur libertas nostra sine aliqua iniustitia*. Quoniam ergo opinio de prædestinatione ex præuisiss meritis non tollit libertatem, nec vlli facit iniustitiam, imò po-

potiùs excitat ad benè agendum, ideò à nobis tenebitur.

CONCLVSIO.

PRædestinatio fit ex præuisis meritis gratiæ. Probatur ex authoritate Scripturæ, Patrum testimonio, & multis rationibus.

Probatur 1. Authoritate S. Script. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum à constitutione mundi; esuriui enim, & dedistis mihi manducare*, Quibus verbis insinuatur, regnum cœlorum ab æterno paratum esse ob præuisa merita, vt patet ex particula causali, *enim*, quæ denotat hoc opus misericordię esse causam, cur Deus regnum cœlorum parauerit iustis. Deinde reprobis ibidem dicit, *Ite maledicti, &c. Esuriui enim, &c.* Ita ergo ratiocinandum est de prædestinatis,ac de reprobis;quoniam de vtrisque eodem modo loquitur Christus,sed reprobi reprobantur ob demerita;ergo iusti prædestinantur ob merita. Esaiæ etiam 64. habetur, *oculus non vidit, quæ præparauit Deus diligentibus se*; vbi per vltima verba, causam præparationis indicat; ita quòd dilectio sit causa, quare Deus gloriam præparauerit.Ad has & similes authoritates respondent communiter aduersarij; Deum in tempore dare gloriam meritis, antecedenter tamen decreuisse dare eam sine illis ab æterno: & hoc est, quod dicunt prædestinationem fieri ex meritis, secundùm executionem; non secundùm intentionem. Sed hæc responsio gratis fingitur; res enim ita eueniunt in tempore sicut Deus decreuit eas ab æterno; si ergo dat gloriam meritis in tempore, ab æterno illam præparauit meritis, aliàs mutaretur.

Probatur 2. ex Patribus, Chrysost. qui Hom. 8. in Matth. explicans illud, *Venite benedicti*, ait, *Antequam nati essetis, quia præsciebam vos tales esse futuros, hæc vobis à me parata sunt*. Ambrosio 5. de fide cap.3. vbi habet; *Non ante prædestinauit Deus, quàm præscierit; sed quorum præsciuit merita, horum & præmia prædestinauit*. Hieronym. Ep. ad Hedibiam, quæst. 20. *Vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam; non irrationaliter seruat, sed causis præcedentibus*. Prospero, lib. de Vocat. gentium c. 53. *frustra dicitur, ratio*

ope-

operandi non est in electis; quoniam ad hoc operantur, vt eligantur: Ex quo intelligit, opera conferre ad diuinam electionem. Augustino l. 1. quæstionum ad Simpl. quæst. 2. *Si non esset*, inquit, *electio, non essent electi: electio autem non pracidit iustificationem, sed electionem iustificatio; nemo enim eligitur, nisi tam distans ab eo qui reijcitur*: Cùm autem dicat, quòd iustificatio præcedat electionem; hoc est dicere electionem fieri propter iustificationem præuisam: cùm etiam ait, nemo elegitur, nisi iam distet ab eo qui reijcitur; hoc est afferere, quòd ille qui eligitur, eligatur propter prę-uisa merita, quia non distat ab eo qui reijcitur, nisi quia Deus præuidet merita in electo, & demerita in reiecto. Nec respondeant aduersarij, Augustinum retractasse hanc sententiam, quam iunior scripserat; lib. enim de præ dest. Sanctorum cap. 4. disputans aduersus Semipelagianos, eos remittit ad hanc quæstionem; quod signum est, Augustinum, doctrinam in ea traditam non reuocasse.

Probatur 3. prima ratione. Si Deus prædestinaret ante merita, reprobaret etiam ante demerita, quod iniustũ est. Respondent aduersarij, Deũ reprobare ante demerita negatiuè, non verò positiuè: hoc est, Deus cùm prædestinat electos ante præuisa merita, non prædestinat reprobos; & sic aiunt, Deum reprobare negatiuè ante præuisa demerita, idest, non prædestinare: nolunt tamen quòd Deus reprobet positiuè, nec eos condemnet ad pœnas æternas, nisi post præuisa demerita. Sed contra eos dico, si prædestinaret ante præuisa merita, reprobaret etiam positiuè ante præuisa demerita; quod patet hoc exemplo. Electio saluandorum se habet sicut electio lapidum, ex quibus domus construitur; sed architectus qui ex pluribus lapidibus aliquos tantùm accipit sufficientes suo ædificio, & ipsos signat; hoc faciendo, alios positiuè reijcit; quia non possunt inseruire domui fabricãdæ, si architectus illos non seligat: A pari, Deus volens certũ numerum hominum saluare; si aliquos tantùm accipiat, quos signet charactere prædestinationis; alios certè, quasi positiuè reijcit; quia scilicet non possunt saluari, nisi sint electi; & sic nõ eligi, est reprobari positiuè.

Probatur 2. Ratione. Electio ante præuisa merita non videtur satis conueniens bonitati, & iustitiæ diuinæ; si enim Deus per bonitatem desideret salutem om-

omnium, cur ante præuisionem tam paucos eligit & cæteros omnes ita negligit; vt nullus ex illis saluetur, nonne magis commendatur bonitas D. dicendo; Deum, voluntate antecedente, velle æqualiter salutem omnium; consequenter tamen eos tantùm prædestinare, quos videt gratiæ suæ consensuros; quam si dicatur Deum voluntate absoluta, sine consideratione meritorum paucos tantum elegisse ad gloriam, circa alios autem se habuisse negatiuè? Talis etiã electio ante merita, iustitiæ D. non videtur consona; dicere enim possunt reprobi; nil nimirum esse, si prædestinati bona opera fecerint, & in gratia perseuerauerint, quia ad hoc erant destinati; nil mirum etiam, si ipsi reprobi in gratia non continuauerint, quia exclusi fuerant à tali decreto.

Probatur 3. ratione. Electio ante præuisa merita videtur tollere omnem sollicitudinẽ de salute: vel enim sum de numero electorum, vel non: Si sum, impossibile est me damnari, nam decretum diuinum est efficax & absolutum, cuius effectum nemo impedire potest; si enim spectata ratione libertatis meæ, possum à gratia excidere; tamen vi illius efficacis decreti, non possum: supposita ergo illa electione, quæ non pendet ex bonis operibus meis, sed ex sola Dei voluntate, non est quod metuam damnationem, & sim sollicitus de perseuerantia; quia cùm decreuit Deus efficaciter illam mihi impendere, impossibile est vt non impleat decreta sua. Iam verò, si non sum de numero prædestinatorum, frustra Dei præcepta obseruo; quia certus sum, hoc non mihi profuturum ad salutem: & sic tolleretur omnis cura de salute, contra D. Petrum 2. 1. dicentem; *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem faciatis*.

Probatur 4. ratione ex S.Script. Gloria æterna dicitur prẽmium, merces, brauium, & corona iustitię; nullus autem vult efficaciter dare hęc omnia, nisi pręsupposito merito: ergo nec Deus vult efficaciter gloriam dare antecedenter ad præuisionem meritorum. Melius ergo est, si dicamus Deum antecedenter velle dare omnibus gloriam ratione suæ bonitatis infinitæ; in secundo autem instanti Deum velle vt homines mereantur illam per bona opera ex gratia facta: in tertio præuidisse eos qui benè vel malè operaturi sũt in

quar-

quarto tandem decreuisse voluntate consequenti dare gloriam iustis, tanquam mercedem; & pœnam iniustis, tanquam punitionem.

Probatur 5. Ratione. Si Deus prædestinaret ante præuisa merita vnum, & non alium; esset acceptor personarum, quod est contra iustitiam. Nec respondeant aduersarij negando consequentiam; dicentes, quòd est tantùm acceptio personarum, cùm quis tenetur reddere aliquid duobus, & reddit tantùm vni, & non alteri, in proposito autem est Deum, nulli debere gloriam, immò omnes homines damnationem mereri; vnde si aliquos liberet, hoc est suæ bonitatis; si alios non liberet, hoc est suæ iustitiæ: hæc enim responsio esset valida, si Christus non esset mortuus pro omnibus; quia autem per mortem omnes redemit, & reparauit lapsum nostræ naturæ, ideò tenetur ex iustitia omnibus & singulis subuenire: & sic, si ante præuisa merita aliquos prædestinaret, & non alios; esset acceptor personarum.

Obijc. Si prædestinati eligerentur ex præuisis meritis, possent gloriari de sua prædestinatione, contra D. Paulum, 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* Resp. eos non debere gloriari, quia hoc non habent ex naturæ viribus, sed cum gratia Dei; quoniam ergo gratia est principium meriti, debemus prædestinationem in gratiam refundere, non in nos: Vnde ait Augustinus; quòd, *quando Deus coronat merita nostra, coronat dona sua*. Dices ex Ioan. 15. *Ego elegi vos, vt eatis, & fructum afferatis*: ergo electio est causa bonorum operum; non è contra. Resp. ibi Christum loqui de electione ad Apostolatum, vel ad gratiam, vel ad Religionem Christianam: quæ electiones factæ sunt antecedenter ad merita; & sic soluendi sunt contextus similes. Dices ex Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Resp. complacuit dare regnum; consequenter ad præuisa merita, conc. antecedenter ad ea, nego. Dices. Actuum 13. legitur, *Crediderunt quotquot praordinati erant in vitam aternam*: vbi præordinatio seu Prędestinatio est causa fidei, & bonorum operum. Resp. hoc ita intelligi, crediderunt in tempore illi qui præordinati erant in vitam æternam per præuisionem fidei temporaneæ.

Obij-

Obijcies 2. Apostolum ad Rom. 9. *Cùm nondùm nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, Iacob dilexit, & Esau odio habuit*, Resp. primò, Apostolum dicere, quidem, quòd Deus dilexerit Iacob, antequam quicquam boni fecisset; non tamen dicit, ipsum dilexisse antequam præuidisset Iacob bene acturum. Resp. 2. hoc intelligi de electione ad gratiam, quæ reuera fit sine præuisione meritorum; non verò de electione ad gloriam, quæ fit consequenter ad præuisa merita. Quòd autem non loquatur de Prædestinatione ad gloriam, patet; quia sequeretur quòd etiam destinasset Esau ad pœnam, ante præuisa demerita; eodem enim modò de vtroque loquitur, dicens: *Antequam quicquam boni vel mali fecissent, Iacob dilexi, & Esau odio habui*: nullus autem præter Caluinum dicit reprobationem fieri nisi ex præuisis demeritis. Cum ergo dicit Apostolus, quòd Deus dilexerit Iacob & Esau odio habuerit, intelligendus est de dilectione quæ tendit ad gratiam, non ad gloriam; non quòd Deus voluerit gratiam dare Iacob & negare illam Esau, nulli enim Deus denegat gratias; sed per hoc verbum, *odio habere*, intelligitur minus diligere: Est ergo sensus, antequam quicquam boni vel mali fecissent, Iacob dilexi, Esau autem odio habui; id est, Iacob magis dilexi, conferendo illi maiores gratias & Esau odio habui, id est, minùs dilexi cõferendo illi minores. Portò, quod per *odio habere*, intelligatur minus diligere, habetur ex S. Script. dicente quòd is qui non habuerit odio patrem & matrem, non possit esse Christi discipulus: Vbi non iubet Christus quod habeamus odium pro patre, imò iubet, vt parentes colamus; sed præcipit vt minùs eos diligamus, quàm Deum.

Obijc. 3. ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundùm beneplacitum voluntatis suæ*; ergo merita non sunt causa Prædestinationis, sed sola voluntas. Resp. primò, Prædestinauit nos, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Resp. 2. Prædestinauit nos secundùm beneplacitum voluntatis, includens præuisionem meritorum, conc. excludens, nego. Dices, 2. ad Timoth. 1. *Vocauit vos vocatione sua sancta, non secundùm opera, sed secundùm propositum suum*. Resp. vt priùs, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Dices, ex eodem, *non ex operibus iustitiæ quæ fecimus, sal-*

uos

uos nos fecit. Resp. distinguendo: non ex operibus iustitiæ legalis, conc. iustitiæ sanctificantis, id est, ex operibus ex gratia factis, nego. Dices, ad Rom. 9. *Non est currentis, neque volentis; sed Dei miserentis*. Resp. hoc intelligi de gratia, non de gloria; id est, si Deus det nobis gratiam, non ideò dat, quia currimus, aut volumus; sed quia miseretur nostri: Hoc tamen non impedit, quin habeamus gloriam, quia currimus & volumus; non quidem sine gratia, sed cum gratia. Dices, ad Rom. 6. *Vita æterna, est gratia Dei*. Ergo gratis datur: ergo non ex meritis. Resp. quòd dicitur *gratia*; quia acquiritur per merita gratiæ. Dices, ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, sunt conformes imagini Filij sui*; sed Christus, vt homo, est prædestinatus sine præuisis meritis: ergo & nos ipsi. Resp. esse conformitatem inter nos, & Christum, in obiecto Prædestinationis; non in modo eius: quia sicut Christus est prædestinatus ad gloriam animæ & corporis, sic & homines; ipse tamen est prædestinatus antecedenter ad merita præuisa, nos verò consequenter.

Obijc. 4. Si electio ad gloriam facta esset ex præuisis meritis, arcanum Prædestinationis non esset inscrutabile; contra Paulum exclamantem: *O altitudo diuitiarum! &c.* Nam si quæreretur, quare hic est prædestinatus & non ille; illicò responderi posset; quia hic cooperando gratiæ, meruit Prædestinationem; hic verò respuendo gratiam, meruit reprobari. Resp. in nostra sententia hoc mysterium non esse minùs inscrutabile; nam hoc potiùs aduersarijs opponi potest, vt benè notat D. Bonau. dist. 41. quæst. 2. *Si*, inquit, *non esset alia ratio, quare istum Deus elegit, & non illum, nisi quia ita Deo placet; certè iam non occulta dicerentur diuina iudicia, sed manifesta; cùm quilibet hanc rationem capiat; nec dicerentur mirabilia, sed potiùs voluntaria*. Arcanum ergo Prædestinationis in gratia vocationis situm est; licet enim omnes vocentur ad gloriam, maiora tamen auxilia nonnulli accipiunt, quàm alij: & Deus interdum vocat alios vocatione tam congrua, quod respondeant; vt quando vocauit Paulum, Magdalenam, Latronem, &c. alios vocat vocatione tantùm communi, cui possunt quidem respondere, non tamen respondent: Cur autem illos tali modo vocet, & istos tali; super

ſuper hoc iure exclamat Apoſtolus, *O altitudo diuitiarum!* Loquitur ergo hic Paulus de vocatione ad gratiam, non ad gloriam; ſicut cùm dicit ad Rom. 9. *Nonne habet figulus poteſtatem ex eadem maſſa, facere vaſa in honorem, & vaſa in contumeliam? Per vaſa in honorem* parata, loquitur de illis, qui vocantur vocatione ſpeciali, quam nouit congruere, vt vocatus eam non ſpernat: per vaſa contumeliæ, intelliguntur illi qui communi vocatione vocantur, cum qua tamen ad gloriam peruenire poſſent, ſi vellent; ſed quia nolunt, fiunt vaſa contumeliæ, ſeu reprobi.

Obijc. 5. ex D. Aug. qui multis in locis aſſerere videtur, electionem eſſe ex mera Dei voluntate; tractatu enim 26. in Ioannem, ait: *Cur illum vocat, alium non; noli quærere, niſi vis errare.* Epiſtola etiam 105. *Cur illum potiùs, quàm iſtum liberet; ſcrutetur quì poteſt tam magnum profundum; ſed caueat præcipitium.* Reſp. hæc omnia intelligi de electione ad gratiam, non ad gloriam. Cùm autem Auguſt. lib. de Correpṫ. & gratia ait: *Quicumque ex originali damnatione diuina gratia diſcreti ſunt, procuratur eis audiendum Euangelium; & cum audiunt, credunt; & in fide perſeuerant, & ſic agunt correpti, vt emendentur*: Per hoc Auguſtinus non intendit probare Prædeſtinationem eſſe cauſam meritorum; ſed intelligendus eſt de effectu temporaneo, reſpectu præuiſionis æternæ; ita vt ſit ſenſus, quicumque ex originali damnatione per præuiſionem meritorum diſcreti ſunt, procuratur eis in tempore audiendum Euangelium; & cætera merita, quæ præuiſa fuerunt ab æterno. Quando idem Auguſtinus ibidem ait; *Qui electi ſunt, electi ſunt per electionem gratiæ non præcedentium ſuorum meritorum*: dicendum eſt quòd Auguſtinus voluit Prædeſtinationem non fieri ex præuiſis meritis ſolius liberi arbitrij, benè autem ex præuiſis meritis gratiæ: Auguſtinus enim agebat contra Pelagianos volentes Prædeſtinationem fieri ex meritis ſolius arbitrij: quod non vult Auguſtinus, nec nos: Vnde immeritò aduerſarij allegant plura teſtimonia Auguſtini; ſufficit enim illi reſpondere, quod Auguſtinus agnoſcit duplicem Prædeſtinationem; vnam ad gratiam, quæ nunquam fit ex meritis; alteram ad gloriam quæ non fit ex me-

meritis solius liberi arbitrij, benè autem ex meritis gratiæ.

Obijc. 6. rationem Scoti: Omnis ordinatè volens, priùs vult finem, quam media ad finem; sed gloria est finis Prædestinatorum, & merita sunt media: ergo Deus prius vult gloriam, quam merita; & sic non prædestinat ad gloriam ex præuisione meritorum. Resp. 1. Deum velle prius gloriam, quam gratiam & merita; voluntate antecedenti, conc. Deus enim considerando homines vt homines, vult illis dare gloriam, & deinde dat illis media, quibus gloriam consequantur scilicet gratiam. Voluntate consequenti, nego: vult enim per hanc voluntatem dare gloriam tantùm illis, qui habebunt merita. Dices, qui vult efficaciter media, vult efficacitet finem; sed Deus vult efficaciter gratiam: ergo vult efficaciter gloriam ante merita. Resp. ad minorem, Deus vult efficaciter gratiam, quia reuera eam dat in tempore, non tamen vult efficaciter merita, sed tantùm dependenter à voluntate humana, quæ potest cooperari gratiæ, vel non cooperari; quod si cooperatura sit, & Deus hoc præuideat, tunc decernit gloriam efficaciter; & hoc est dicere semper, merita esse causam prædestinationis. Resp. 2. ordinate volens priùs vult finem, quàm media; si finis consideretur in ratione finis, conc. Pro tunc enim, qui vult finem efficaciter, vult media efficaciter, & ipsum finem vult ante media. Si verò consideretur in ratione præmij, nego: Nam pro tunc ordinatè volens, non vult efficaciter dare præmium alicui, si non præuideat antea meriturum: gloria autem vocatur merces, corona, & retributio: nil mirum ergo est, si Deus præuideat prius & velit merita, quàm gloriam. Resp. 3. qui ordinare vult prius finem, quam media; si finis comparandus sit à seipso, conc. v.g. prius homo vult ire Parisios, quàm emere equum ad iter perficiendum: si finis sit comparandus ab alio, maxime ab agente libero qui potest velle consequi finem, vel non consequi, nego. Tunc enim non potest quis velle absolutè finem agenti libero, nisi videat illud se determinare ad consecutionem finis; prædestinati autem sunt agentia libera; ergo prius debet præuidere cooperationem illorum, quam destinare illos efficaciter ad gloriam.

Obijc.

Obijc.7. Opinio hæc coincidit cum errore Pelagianorum. Resp. longè abesse: illi quippe excludebant gratiam, & Prædestinationem volebant fieri ex præuisione meritorum solius arbitrij; nos verò gratiam admittimus, & volumus Prædestinationem fieri ex præuisis meritis gratiæ, seu libertatis adiutæ gratia. Dices, ergo saltem Prædestinatio pendet à lib. arbitrio, cui pertinet cooperari gratiæ, vel non cooperari; vt patet hoc exemplo. Sint v. g. duo homines, Deus voluntate antecedenti vult vtriusque salutem; deinde vult vtrique dare gratiam; & denique, quia præuidet vnum cooperari gratiæ per liberum arbitrium, ipsum efficaciter destinat ad gloriam; & sic liberum arbitrium est causa, cur ille prædestinetur, iste non. Resp. Prædestinationem non pendere à solo libero arbitrio; quando ergo dicunt, dependet à cooperatione nostra, Dist. à cooperatione nostra, cum gratia, conc. sine gratia, nego. Non possumus enim cooperari gratiæ vocanti, nisi Deus conatus nostros adiuuet per aliam gratiam, quæ dicitur cooperans; & hoc est quod ait Paulus, Deum in nobis operari velle & perficere.

Obijc. 8. Discretio Prædestinatorum à reprobis, vel incipit à gratia præueniente, vel à consensu quo cooperamur illi; sed non incipit à consensu, quia homo esset causa Prædestinationis suæ, est enim causa sui consensus: ergo incipit à gratia præueniente, quam Deus dat ante consensum nostrum, & proindè Prædestinatio fit ante præuisionem consensus, & meritorum. Resp. discretionem electorum à reprobis non incipere à gratia præueniente, simpliciter, nec à consensu, vt est à sola voluntate; sed incipit à gratia præueniente, quatenus habet consensum voluntatis per gratiam cooperantem. Non ergo dicant aduersarij, quòd plus demus volũtati, quam gratiæ; hoc enim falsum est: quia licet voluntas possit consentire, vel dissentire gratiæ, vt habet Concilium Tridentinum; licet etiam possimus non prædestinari, si voluntas non consentiat; plus tamen damus gratiæ, quam libertati; quia gratia præueniens requiritur, vt excitet voluntatem ad benè operandum; deinde voluntas vult sequi ductum gratiæ; quod tamen non potest, nisi adueniat de nouo gratia adiuuans, seu cooperans; & sic damus duo officio gratiæ,

 & da-

& damus tantùm voluntati, vt suum consensum non recuset.

Obijc. 9. Deus dat media efficacia prædestinatis, vt ad finem vltimum perueniant, quæ non dat reprobis: ergo signum est, Deum habere voluntatem efficacem dandi gloriam illis, non istis etiam antecedenter ad eorum merita. Resp. media quæ Deus dat ad salutem, posse dupliciter spectari: Primò, in se, & ex parte dantis: Secundò, ex parte accipientis, & cooperationis nostræ. Si spectentur ex parte Dei, & ante cooperationem nostram, omnia sunt efficacia in actu primo; quia ex se habent sufficientem vim consequendi suum effectum, & reuera consequerentur, si homo non se opponeret efficacitati illorum: Imò sæpe maiora dantur reprobis, quàm prædestinatis; & proinde magis efficacia in actu primo. Si verò considerentur ex parte nostri, nulla sunt efficacia vt exeunt à Deo, sed illa fiunt efficacia ex cooperatione nostra, vel inefficacia ex negatione consensus. Ad argumentum ergo, negatur quod Deus det efficacia media Prædestinatis, & non reprobis; quia omnia sunt efficacia respectu Dei, id est, possunt habere effectum. Deinde, etiamsi daret efficaciora Prædestinatis, quę negaret reprobis, ex hoc non posset inferri quod Deus haberet tantùm inclinationem saluandi Prædestinatos, quia si reprobi vterentur illis gratijs quas habent, possent saluari, & reuera saluarentur.

Obijc. 10. Dum meremur gloriam, vel hoc fit per vnum actum meritorium præcisè sumptum, vel quia talis actus mereṫur perseuerantiam in merito vsque ad finem vitæ: Primum fieri non potest; aliàs qui haberet vnum actum meritorium, esset electus ad gloriam, & non posset ea priuari; multi tamen multa bona opera fecerunt, qui in fine damnati sunt: Non potest etiam secundum fieri, quia nullus actus meritorius potest mereri perseuerantiam; non cadit enim sub merito, sed est donum Dei. Resp. electionem ad gloriam non esse pręcisè factam propter vnum aut alterum opus meritorium; sed propter merita perdurantia vsque in finem vitæ; ita quod perseuerantia sit conditio, sine qua non eligeremur ad gloriam. Quando autem dicitur, hominem non posse illam mereri; hoc verum est vnico actu & permanenter; non potest enim homo producere vnum actum ita intensè bonum,

num, vt per se cõdigne mereatur perseuerantiam per totam vitam: possumus tamen illam mereri successiuè, & seorsim, merendo scilicet auxilia necessaria ad vincendas tentationes, & perseuerandum vsque in finem. V.g. cum Dei auxilio possum mereri; vt perseuerem hodie sine peccato; cras etiam, & sic deinceps: vnde quando dicitur, quòd perseuerantia sit donum Dei; hoc est, quia sine gratia, quæ est donum Dei, non possumus perseuerare absque peccato.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm infantes post baptismum decedentes ex præuisione meritorum prædestinentur.

IN opinione quæ sustinet prædestinationem fieri ante præuisa merita, potest esse difficultas de infantibus; quia & ista sicut adulti dicuntur prædestinari ante præuisa merita: In nostra verò dicimus prædestinationem infantium fieri ante præuisa merita.

CONCLVSIO.

INfantes sunt ab æterno prædestinati sine vlla præuisione operum & meritorum propriorum, sed Christi: Non habent enim merita in tempore: ergo non sunt prædestinati ex præuisione meritorum propriorum. Quòd autem nulla habuerint merita, constat; quia ad meritum requiritur deliberata intentio finis, electio mediorum, & actualis voluntas, quæ omnia non fuerunt in illis: Prædestinantur autem ex meritis Christi, qui voluit baptismum instituere, & salubriter applicari in remedium peccati, tum pro infantulis, tum pro adultis.

Obijc. Licet infantes non habuerint bona opera in tempore, potuerunt tamen prædestinari ex præuisione operum quæ edidissent si vixissent. Resp. Deum non considerare opera hypoteticè futura; aliàs pueri non haberent æqualem gloriam: habuissent enim opera inæqualia, si vixissent. Deinde, si Deus attenderet illa opera quæ fecissent; sequeretur, quòd multi debuissent reprobari, quia reuerà multi malè vixissent.

Obijc. Licet pueri non fuerint prædestinati ex præuisione meritorum suorum, potuerunt tamen prædestinari ex præuisione meritorum parentum. Resp. hoc esse probabile; potuit enim fieri, quòd Deus ab æterno videns parentes eorum fore sanctissimos & ardenter pro illis oraturos, vel eleemosinas plures facturos, propter hoc decreuit, vt infantes ad gratiam baptismi perueniant, qui aliter non peruenissent: Sed hoc non est contra nos; licet enim negemus tales infantes prædestinari ex præuisis meritis proprijs; hoc tamen non impedit quin prædestinentur ex præuisis meritis Christi, vel parentum.

QVÆSTIO X.

Vtrùm Christus nobis meruerit primam gratiam?

QVi tenent Prædestinationem fieri ante præuisa merita & ante præuisionem peccati originalis, habent asserere quod Christus non meruerit Prædestinationem neque Angelis, neque hominibus; sed tantùm executionem Prædestinationis: Debent enim dicere quòd Deus sic ordinauerit: Primò prædestinauit aliquos ad gloriam absolutè: Secundò, decreuit quod illi Prędestinati acquirerēt gloriam per merita gratiæ, & hoc spectat ad executionem Prædestinationis: Tertiò, quòd Christus per mortem suam illis meruerit gratias, quibus de facto benè agerent. Ex quo patet quòd Christus non sit causa meritoria prædestinationis secundùm intentionem, benè autem secundùm executionem: Nos autem qui Prædestinationem ponimus ex præuisione meritorum factam, aliter respondemus.

CONCLVSIO.

CHristus nobis meruit primam gratiam & sequentes, imò iure dicitur causa meritoria prædestinationis nostræ. Hoc patet ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem*: Et rursùs, *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum* 2. ad Timoth. 1. *Gratia quæ data est nobis in Christo Iesu*. Porrò hoc determinarunt

Con-

Concilia Mileuitanum, Arausicanum, & Tridentinum, quæ docent omnia bona gratiæ ad initio iustificationis vsque ad consummationem, dari nobis per Iesum Christum; & ideò vocant gratiam, Christi gratiam, seu gratiam Dei per Christum; ita quod sit Deus qui nobis infundit gratiam; sed Christus illam nobis meretur. In hac ergo opinione dicere debemus, quòd Deus ita se gerat respectu prædestinatorum. Primò, prædestinauit Christum ad summam gratiam & gloriam, & hoc ante electionem Angelorum & hominũ; itaut verum sit quod dixit Paulus multis in locis, in Christo condita esse omnia, siue quæ in cœlis sunt, siue quæ in terris: Secundò, Deus, intuitu Christi voluntate antecedente voluit omnibus dare gloriam. Tertiò, videns lapsum hominis, ordinauit incarnationem Verbi fieri in carne passibili, vt per passionem Christus mereretur auxilia gratiæ, quibus homines lapsi possent à peccato resurgere; alijs quidem eximia, alijs tantùm communia, sed omnibus sufficientia. Quartò tandem, voluntate absoluta decreuit dare illis gloriam, qui consensuri sunt gratiæ, & perseueraturi in ea: Ex quo videmus, quòd Christus meruit nobis tum primam, tum secundas gratias, tumque omnem prædestinationem.

Obijc. Nullus potest mereri primam gratiam; quia est principium meriti; & principium meriti non cadit sub merito. Resp. nullus potest mereri primam gratiam, sibi, conc. alteri, nego: homo enim qui est in peccato, non potest mereri primam gratiam, qua resurgat à peccato; Deus enim operatur illam in nobis sine nobis, id est sine consensu nostro: hoc tamen non impedit quin possit iustus obtinere à Deo, vt conferat gratiam peccàtori, qua à peccato resurgat; vnde negare non debemus, quin Christus nobis meruerit primam gratiam.

QVÆSTIO XI.

Vtrùm purus homo possit mereri alteri Prædestinationem?

QVi sentiunt eam fieri ante præuisa merita, negatiuè respondent; quia prædestinatio secundùm ipsos est à sola voluntate Dei: ergo

nullus quantumuis iustus, potest alteri eam mereri, sed solùm executionem ipsius. Nos autem aliter respondere habemus, si priùs dixerimus, prædestinationem posse sumi dupliciter: Primò, inchoatiuè pro prima gratia, quæ est initium prædestinationis: Secundò, consummatiuè; tũ pro prima gratia, tum pro omnibus alijs gratijs quas continet prædestinatio. Hoc posito, erit

CONCLVSIO.

PVrus homo potest alteri prædestinationem mereri inchoatiuè, non tamen consummatiuè acceptam. Probatur prima pars; quia iustus potest alteri mereri primam gratiam, quæ est initium prædestinationis; mediante enim prima gratia quilibet homo potest benè operari & proinde prædestinari; potest, inquam, illam mereri iustus, vt patet ex Aug. lib. de dono perseuer. cap. 22. dicente, *Si qui nondum sunt vocati, pro eis, vt vocentur, oremus; fortasse enim ita prædestinati sunt, vt nostris orationibus concedantur*. Sic docetur, communiter vocationem Pauli fuisse effectum orationis Stephani, vt habetur ex eodem August. Sermone 1. de S. Paulo, vbi ait; *Quod si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non habuisset*. Probatur secunda pars; licet enim iustus possit mereri alicui primam gratiam, scilicet vocationem; tamennon meretur illi augmentum gratiæ, nec alias gratias, quas toto vitę progressu obtinet à Deo, imò adultus debet ex se cooperari primæ gratiæ, & sic ex se meretur alias gratias.

Obijc. Ergo tantùm teneremur illi homini iusto, qui nobis impetraret prædestinationem, quantùm tenemur Christo, qui nobis illam meruit. Resp. negando; quia Christus nobis meruit totam prædestinationem, & homo tantùm primam gratiam, licet aliquando potuerit mereri augmentum gratiæ & secundas gratias; deinde Christus nobis meruit prædestinationem *de condigno*, ratione scilicet dignitatis suæ, cui Deus, nihil poterat denegare; vnde ait Paulus, quòd sit *exauditus pro sua reuerentia*: Homo verò potest tantùm mereri alteri *de congruo*. Tandem Christus nobis per se meruit prædestinationem; iustus verò nobis illam meretur per Christum; non me-

meretur enim nobis aliquid, nisi mediante gratia; & gratia non illi datur, nisi per Christum.

QVÆSTIO XII.

Vtrùm numerus Prædestinatorum sit certus respectu Dei.

Certitudo Prædestinationis sumitur vel ex parte Dei; vel ex parte nostri: quæretur inferiùs, an sit certus respectu nostri; hic autem querimus, an sit certus respectu Dei; id est, an Deus cognoscat numerum prædestinatorum, tum materialiter, seu quot sint prædestinati; tum formaliter, siue quinam sint prædestinati.

CONCLVSIO.

Deus habet certam & infallibilem notitiam de numero prædestinatorum, tum materiliater, tum formaliter sumpto. Ratio primæ partis est, quia spectat ad perfectionem scientiæ Dei, vt clarè & distinctè non modò res præteritas, & præsentes, sed etiam futuras penetret: ergo exigitur vt omnes prædestinatos cognoscat. Hoc concordant sacræ Scripturæ, Ioannis 10. *Cognosco oues meas, & cognoscunt me mea.* 2. ad Timoth. 2. *Nouit Deus qui sunt eius.* Ratio secundæ partis est eadem, ac primæ: quia si infinitas scientiæ postulat, vt omnia futura cognoscat Deus; debet nedum cognoscere numerum prædestinatorum materialiter sumptum; sed etiam formaliter personas eorum qui prædestinantur: Et insuper cognoscit gradum gloriæ ad quem prædestinantur; cùm enim præsupponamus prædestinationem fieri ex præuisis meritis, prædestinatio ad talem gloriam sit ex præuisione talium meritorum; Deus autem cognoscit quanta merita habiturus sit homo, & proinde cognoscit gradum gloriæ eius.

QVÆSTIO XIII.

Vtrùm numerus Prædestinatorum possit nobis esse certus?

LIcet Caluinus asserat nullum hominem posse cognoscere numerum prædestinatorum; tamen pertinaciter asseuerat, quemlibet fidelem debere certò scire se esse prædestinatum: Nos autem dicimus, numerum prædestinatorum non posse cognosci ab homine, nec etiam nullum hominem posse certò scire, sine reuelatione speciali, se esse de numero prædestinatorum.

CONCLVSIO.

NVmerus prędestinatorum soli Deo est cognitus, nec vllus potest scire se esse prædestinatum. Primum euidens est ex S. Script. Ps. 30. *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ*, ad Rom. 11. *Quis nouit sensum Domini?* Ecclesia etiam oratione secreta quadragesimæ ait: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum, &c.* Ratio huius est, quia prædestinatio pendet à determinatione diuinæ voluntatis, quæ non potest nobis innotescere, nisi per reuelationem. Hæc autem ratio probat secundam partem; pendet enim à voluntate diuina, quòd simus prædestinati; & sic non possumus hoc cognoscere: Vnde S. Script. monet nos vt cum timore, & tremore salutem nostram operemur. Ratio huius veritatis confirmatiua, est hæc; nemo potest certò scire se esse in gratia pro tempore præsenti, vt patet Eccl. 9. *Nemo scit, an odio vel amore dignus sit*; ergo multo minùs scire potest se perseueraturum in gratia pro tempore futuro.

Obijc. Paulùm ad Rom. 8. dicentem; *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque principatus poterit nos separare à charitate Dei*: ergo sciebat Paulus suam prædestinationem. Resp. fuisse certum de sua prædestinatione, per reuelationem quam habuit, cùm in cœlum empyreum eleuatus est. Alij tamen respondent, quod in versione Græca, pro verbo Latino, certus sum, scribatur verbum Græcum,

cum, *πέπεισμαι*, quod est, confido; sic vertit Hieronymus.

QVÆSTIO XIV.

Vtrùm numerus Prædestinatorum sit ita certus, vt nullus eorum possit reprobari.

COnstat ex penultima quæstione, Deum certò scire numerum prædestinatorum. Si quæratur autem, vnde proueniat illa certitudo, aliter habemus respondere, quàm illi, qui ponunt prædestinationem ante præuisa merita; illi enim dicunt, ideò Deum certò scire quot sunt prædestinati, quia Deus suum decretum cognoscit; quo scilicet statuit tot prædestinare ante præuisa merita: Nos autem dicimus, illam certitudinem oriri ex præscientia & præuisione meritorum vniuscuiusque, ac decreto immutabili quo Deus decreuit, consequenter ad præuisionem illam, dare gloriam & mensuram gloriæ. Hic autem quæritur, an talis prædestinatorum numerus à Deo cognitus, sit ita certus, vt nullus ab eo excidere possit, nullus verò præter talem numerum, ad illum intrare valeat.

CONCLVSIO.

NVmerus prædestinatorum est ita certus, vt nullus ab eo excidere possit; & nullus præter illum admitti: hoc est autem quod communiter dicitur; nullum prædestinatorum posse damnari, nec vllum reproborum posse saluari. Probatur prima pars ex S. Script. Ioan. 6. *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet*: Et rursus, *Hæc est voluntas Patris, vt omne quod dedit mihi, non perdam ex eo*. Et c. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea*. Secunda pars est ex 1. Ioan. c. 2. *Prodierunt*, inquit, *quia non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, vtique permansissent*.

Probatur ratione vtraque pars. Ad perfectionem scientiæ Dei pertinet, res omnes futuras distinctè cognoscere; nouit igitur perfectissimè, qui sint perseueraturi in gratia, qui lapsuri, qui morituri sint

cum gratia perseuerantię, qui etiam in finali impœnitentia sunt discessuri; vnde illos eligit ad gloriam, istos damnat ad pœnam: Cùm igitur nullus eorum, qui in peccato moriuntur, possit salutem consequi; nullus etiam eorum, qui in gratia obeunt, possit à gloria deficere; hinc fit, vt dicamus numerum prædestinatorum ita esse certum, vt intraneus non possit exire, nec extraneus ingredi. Hoc confirmat Augustinus, qui libro de corrept. & gratia dicit: *Prædestinatorum ita certus est numerus, vt non addatur eis quisquam nec minuatur.*

Obijc. 1. Si numerus prædestinatorum ita certus est: ergo electi non potuerunt gratiam amittere per vllum instans; aliàs possent mori in illo instanti, & sic reprobari. Respondet Caluinus, reuera prædestinatum nunquam amittere gratiam; vnde ait, quod si peccet prædestinatus, non imputantur ei peccata. Nos verò contrarium sentimus; Petrus enim in nocte cœnæ, cùm accepit Eucharistiam, erat tunc mundus ab omni peccato mortali, sicut asseruit Christus Ioan. 13. atqui idem Petrus paulò post peccauit, & sic prædestinati possunt excidere à gratia temporaliter quidem, non autem finaliter: quia licet peccent, sunt tamen acturi pœnitentiam; Deus enim dabit illis gratias, non tales quin possint illis dissentire; sed ita congruas & ita accommodatas loco, tempori, & personæ, vt voluntas illis infallibiliter consentiat.

Obijc. 2. Si possit prædestinatus peccare, fieri potest vt peccet mortaliter, moxque repentino casu, & ex improuiso intereat, vel occidatur ab aliquo; & sic tunc damnabitur: ergo incertus erit numerus prædestinatorum. Respondeo, prædestinatum posse concipi, vel in sensu diuiso; quatenùs scilicet est homo indifferens vel ad gloriam, vel ad pœnam; aut in sensu composito, in quantum est prædestinatus, & subiacet decreto diuinæ prædestinationis. Si primo modo consideretur; potest peccare, mori in peccato, & consequenter damnari: Si verò consideretur secundo modo; potest quidem peccare, sed non potest mori in peccato; quia Deus præuidit ipsum resurrecturum à peccato, & moriturum in gratia; talis tamen præscientia non imponit necessitatem prædestinato, vt resurgat; quia vt diximus aliàs, præscientia Dei inuoluit nostræ voluntatis determinationem; ita quòd

non

non ideò prædestinatus resurget à peccato, quia hoc præuidit Deus: sed ideò Deus præuidit, quia liberè prædestinatus se determinabit ad pœnitentiam.

Obic. 3. ex Apocal. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam*; & similes passus, qui insinuare videntur, gloriam esse incertam: ergo prædestinatus potest damnari. Respondeo, Deum non statuisse saluare electos absque vllis conditionibus; sed mediantibus meritis, & præuisa eorum cooperatione ad gratiam: Vnde ex præcitatis non debet concludi quòd gloria sit incerta; sed quòd debeamus cooperari gratiæ; quoniam cooperatio est fundamentum nostræ prædestinationis. Hoc est etiam quod intendit Paulus 2. ad Philipp. dicens, *Cùm timore operamini vestram salutem*; quia timor ille præuisus est causa prædestinationis. Dices hoc est tollere benè agendi sollicitudinem. Negatur; quia bonæ actiones præuisæ, sunt causa prædestinationis; & sic, vt habeamus executionem eius, debemus benè operari.

QVÆSTIO XV.

Quinam sint effectus Prædestinationis.

CReatio & conseruatio non possunt esse effectus prædestinationis; secundùm enim Aug. prædestinatio est præparatio mediorum ad vitam æternam; hoc autem supponit hominem esse creatum & conseruatum, & sic non sunt effectus eius: ipsos autem in communi exponet.

CONCLVSIO.

VOcatio, iustificatio, & glorificatio sunt effectus prædestinationis. Ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit hos & iustificauit; quos autem iustificauit, illos & glorificauit*: Deus ergo vocat, iustificat, & glorificat electos in tempore; quia illos prædestinauit ab æterno: ergo hæc omnia sunt effectus prædestinationis; quoniam pendent ab illo decreto prædestinationis, quo Deus statuit æternaliter illis dare gloriam.

Obijc. Gloria est finis prædestinationis: ergo glorificatio non est effectus illius. Resp. quòd glorifica-

ficatio potest sumi vel possessione gloriæ, vel pro collatione gloriæ. Possessio autem gloriæ est quidem finis prædestinationis, quoniam ideò Deus hominem elegit, vt gloriam possideat: quia autem electus non potest gloriam possidere, nisi Deus eam illi communicet; ideò glorificatio, vt est collatio gloriæ, est effectus prædestinationis.

Obijc. Præter hos tres effectus, sunt adhuc alij; nempe bonas indoles, bonum exemplum, morbi, miseriæ, permissio peccati, &c. quia hæc omnia possunt excitare ad benè viuendum. Resp. hæc omnia reduci ad gratiam vocationis, sunt enim vocationes externæ: deinde, hæc omnia non sunt infallibiles effectus prædestinationis; multi enim illa habent, qui non sunt electi. Instabis: Sic etiam vocatio, & iustificatio non censeri debent effectus prædestinationis, quia multi vocantur & iustificantur, qui tamen non prædestinantur. R. reuera non esse effectus prædestinationis, nisi respectu illorum qui prædestinantur; respectu verò aliorum qui non prædestinantur, vocatio & iustificatio sunt tantùm effectus voluntatis quam habet Deus de salute omnium: Sic etiam bona indoles, exempla, miracula, &c. sunt effectus prædestinationis respectu prædestinatorum; & tunc spectant ad gratiam externam vocationis; non sunt verò effectus, respectu aliorum.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quid sit dicendum de libro vitæ?

QVia multoties in negotio prædestinationis mentio fit de libro vitæ; cùm sæpiùs dicatur, prædestinatorum nomina esse conscripta in libro vitæ; ideò aperiendum superest, quid intelligatur per librum vitæ, sumptum secundùm acceptionem qua vti solent Theologi.

CONCLVSIO.

LIber vitæ est certa & immutabilis notitia, quam Deus habet de salute & gloria electorum; & sic illi dicuntur esse in libro vitæ, qui à Deo cognoscuntur, vt prædestinati. Illa autem notitia dicitur liber

ber, metaphoricè, per similitudinem ad librum creatum; sicut enim qui apud homines in milites aut consiliarios eliguntur, solent describi in aliquo libro; vnde Senatores apud Romanos vocabantur Patres conscripti; sic illi qui ad gloriam destinantur, dicuntur conscribi in libro vitæ, idest, in intellectu D. sicut ea quæ memoria retinemus, dicuntur conscripta in mente. De libro vitæ loquitur multoties Script. Daniel 12. *Saluabitur omnis, qui inuentus fuerit in libro*. Ad Philip. 4. *Quorum nomina scripta sunt in libro vitæ*. Porrò ex hoc libro nullus expungitur, postquàm in eo scriptus est, sed omnes salui fiunt; aliàs scientia Dei esset fallibilis; vnde est differentia inter librum præsentis iustitiæ, & librum finalis; à primo enim multi delentur, dum peccant, & à secundo, nulli. Tandem, qui scribuntur in hoc libro, peribunt Apoc. 2. *Qui non est inuentus scriptus in libro vitæ, missus est in stagnum ignis*.

Obijc. Moyses Exod. 22. petijt deleri de hoc libro; *Vel dimitte populo, vel dele nomen meum de libro tuo*. Resp. cum Aug. hoc dixisse Moysen, non quòd se expungi vellet, aut crederet id posse fieri; sed ex quadam fiducia, qua credebat quod Deus parceret populo; & sic proposuit illi aliquid impossibile. Vel dicendum cum Hieronymo, quòd hoc intelligatur de libro vitæ præsentis; ita vt peteret mori pro populo. Quòd si Paulus cupiebat esse anathema pro fratribus; hoc est, quia dum esset in Iudaismo, optabat separari à Christo; vt fratrum leges tueretur. Si etiam Dauid dicat Psal. 28. *Deleantur de libro viuentium*, & Ps. etiam 9. *Nomen eorum delesti in æternum*; intelligitur non de libro gloriæ; sed gratiæ præsentis.

Hic quæritur, vtrùm sit etiam liber mortis in Deo. Resp. negatiuè, quia licet scribantur illi, qui ad dignitates eliguntur, non tamen illi qui reijciuntur, conscribi solent. Aliqui tamen dicunt esse librum mortis in Diabolo, tanquam in accusatore; imò dici potest quòd habeat Deus notitiam reproborum, sicut habet prædestinatorum: illa tamen notitia non debet dici liber; quia liber in Deo existens, est liber metaphoricus, cuius denominatio sumitur à creaturis; in nobis autem non solent conscribi qui non eliguntur,

DISPVTATIO VLTIMA,

De Reprobatione.

EX his quæ diximus de prædestinatione, ea facilè cognosci possunt, quæ ad reprobationem spectant, maximè in nostra opinione quæ asserit reprobationem fieri ex præuisis demeritis, sicut prædestinatio fit ex præuisione meritorum; vnde vnica quæstione, quæ dicenda sunt de ea, aperiemus.

QVÆSTIO VNICA.

Quid sit Reprobatio, quæ eius causa, & qui effectus.

SIcut prædestinatio est pars subiectiua prouidentiæ, sic & reprobatio: sicut etiam prædestinatio, & prouidentia pertinent antecedenter ad intellectum, & formaliter ad voluntatem; sic etiam reprobatio est antecedenter actus intellectus, & formaliter actus voluntatis.

CONCLVSIO PRIMA.

REprobatio est decretum efficax voluntatis D. de pœna æterna creaturæ intellectuali infligenda, propter peccatum finale. Dicitur primò, *decretum*, quia est actus voluntatis. sicut enim eligere ad gloriam, est actus voluntatis; sic etiam excludere à gloria, est actus illius. Dicitur 2. *efficax*; quia reprobatio pertinet ad voluntatem consequentem: sicut enim voluntate antecedenti Deus vult omnes saluos facere, quia considerat illos vt homines; sic voluntate consequenti vult aliquos reprobare, quia illos cognoscit vt in peccato morituros. Dicitur tertiò, *de pœna æterna creaturæ intellectuali infligenda*; quia sicut gloria est vltimus effectus prædestinationis, sic pœna æterna est vltimus reprobationis. Additur quartò, *propter peccatum finale*; quia, vt mox dicemus, peccatum est causa reprobationis. Porrò, nil impedit, quin hoc decretum possit dici præreprobatio, sicut aliud vocatur prædestinatio, quoniam vtrumque est æternum & immanens; attamen is modus loquendi non est in vsu.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

NOn fit reprobatio nisi ex præuisione peccati finalis: sicut enim prædestinatio fit ex præuisis meritis; sic & reprobatio ex demeritorum præuisione. Hoc probatur ex Scriptura dicente, Deum nolle mortem peccatoris; Deum velle omnes saluos fieri, &c. quæ omnia non essent in Deo, si ante præuisionem peccati, aliquos destinaret ad mortem. His concordat Aug. dicens, *Deus bonus est, Deus iustus est; quia bonus, potest sine meritis liberare; quia iustus, non potest sine demeritis perdere*. Dissentit verò Caluinus, affirmans voluntatem Dei esse solam causam reprobationis; qui quidem Deus, vt iustè puniat reprobos, illos impellit in peccatum. Maneat ergo nobis, quòd præuisio peccati est causa reprobationis; siue sit solùm originale, vt in paruulis sine baptismo morientibus; siue sit solùm actuale, vt in adultis, qui post remissum originale, alia committunt in quibus moriuntur; siue tandem sit originale & actuale, vt in infidelibus, qui præter peccatum originale quod habent, commiserunt multa actualia.

Obijc. Rom. 9. *Deus Esau odio habuit, antequam quicquam mali fecisset*. Resp. hoc iam solutum esse; quòd scilicet odio habere, sumatur pro minùs diligere. Quod si figulus possit facere vasa in contumeliam; hoc est, consequenter ad præuisionem demeritorum, non verò antecedenter ad illam.

CONCLVSIO TERTIA.

EFfectus reprobationis sunt tres potissimùm in adultis. Primus est priuatio gratiæ, non quidem sufficientis, quia omnibus datur; sed gratiæ finalis, & efficacis, quam statuit Deus non dare reprobis; quia præuidit ipsos malè vsuros sufficienti: Secundus est pœna damni pro omnibus: Et tertius est pœna sensus pro solis adultis.

Hic quæri posset, an Deus det omnibus gratias sufficientes; an fuerint aliqua auxilia pro infantibus, ipsis sufficientia ad salutem; an infideles, obcæcati & indurati gratiam sufficientem habeant: Sed quia de his omnibus ex professo agemus in tractatu de Gratia, videantur in suo loco.

TRA-

TRACTATVS
DE DEO TRINO.

THeologo, Deum vndequaque considerare volenti, incumbit; vt postquam Deum vnum in essentia contemplatus est; ipsummet trinum in personis illicò cognoscere studeat. Præcedenti ergo Tractatui, in quo vnitatem essentiæ diuinæ explicare conati sumus, præsentem adiungere ordo doctrinæ postulat, qui est de personarum diuinarum Trinitate; qui quidem Tractatus pluribus capitulis coalescet, quorum primum erit de cognoscibilitate huiusce mysterij.

CAPVT PRIMVM:

De cognoscibilitate mysterij Trinitatis.

IN tanti huius mysterij doctrina quatuor præsupponenda sunt, quorum tamen primum iam probatum est in Tractatu præcedenti; & alia probabuntur in sequentibus. Primò, Deum esse vnum, contra Manichæos, Gnosticos & Gentiles: Secundò, tres esse in Deo personas distinctas realiter, Patrem, Filium, & Spiritum S. contra Sabellianos: Tertiò, illas tres personas, esse Deum, contra Arianos negantes diuinitatem Filij, & Macedonianos impugnantes diuinitatem Spiritus S. Quartò tandem, tres illas personas esse tantùm vnum Deum, contra Tritheitas dicentes tres personas essentialiter distingui, & sic esse tres Deos.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm, Deum esse Trinum, sit propositio per se nota.

BReuitas cui studemus, prohibet ne iam dicta & explicata repetamus. Cùm ergo in quæstione 4. 1. cap. præcedentis Tractatus, multa dixerimus scitu necessaria de propositione per se nota & de eius conditionibus; ideò tantùm hic assignabitur negatiua.

CONCLVSIO.

HÆc propositio, Deus est Trinus, seu, Trinitas est in Deo, non est per se nota. Probatur, quia illud est per se notum, cuius cognitio est ex sola terminorum apprehensione, & cuius prædicatum conuenit per se immediatè subiecto; sed esse Trinum non conuenit immediatè Deo; imò conuenit illi per aliquam rationem à priori, scilicet per fœcunditatem naturæ diuinæ, de cuius sinu personalitates pullulant; ideò enim Pater generat Verbum, quia habet intellectum fœcundum; & ideò Pater, & Filius producunt Spiritum S. quia habent voluntatem fœcundam, ergo, Deum esse Trinum, non est propositio per se nota. Vt autem hi termini, intellectus fœcundus, & voluntas fœcunda, innotescant, sciendum est, quòd intellectus fœcundus, est intellectus cum essentia D. intelligibili, prout nondum habet terminum productionis; & per voluntatem fœcundam, intelligitur voluntas cum essentia D. infinitè amabili, prout etiam intelligitur nondum habere terminum productionis: in solo ergo Patre est intellectus fœcundus, & in solis Patre, & Filio voluntas fœcunda: Quia, quando intellectus est in Filio & Spiritu S. non est ampliùs fœcundus; vnde Filius non potest producere alium Filium, nec Spiritus sanctus. Voluntas autem vt est in Patre & Filio, est adhuc fœcunda, quia nondum habet terminum productum; vt est autem in Spiritu sancto, non est ampliùs fœcunda, quia iam exhausta est per productionem Spiritus sancti, vnde Spiritus Sanctus alium Spiritum sanctum producere non potest.

Obijc.

Obijc. Trinitas personarum est de quidditate Dei, ergo per se notum est, Deum esse trinum. Probatur antecedens; Subsistentia personalis est ratio formalis personæ; persona enim definitur, intellectualis naturæ incommunicabilis subsistentia; sed subsistentia personalis est de quidditate Dei: ergo, cùm non sit maior ratio, cur vna persona sit de quidditate Dei, quàm aliæ; consequenter tres personæ erunt de quidditate Dei. Probatur minor: Subsistentia personalis est vltimum complementum naturæ intellectualis, & eius terminus in genere substantiæ, & eius summa perfectio, ac perfectissima existentia; sed existentia perfectissima est de quidditate Dei: ergo subsistentia personalis est de quidditate Dei.

Resp. negando primum antecedens; nam subsistentia personalis non est de quidditate Dei. Ad id quo probant illud; dicentes, quòd sit vltimum complementum naturæ Dei, & summa perfectio eius, ac perfecta existentia, negatur: illud enim tantùm est summa rei perfectio, quod eius quidditatem vltimò constituit; non verò quod vltimò terminat: subsistentia autem absoluta vltimò constituit naturam diuinam; vnde diximus, quod reuerà sit de essentia Dei: subsistentia verò personalis non vltimò constituit; quia Deus, vt Deus est, est adæquatè constitutus sine personis; sed vltimò terminat seu reddit Deum incommunicabilem, vnde etiam in nobis, existentia creata est quidem vltimus terminus rei; sed non est summa eius perfectio; imò differentia rei est summa perfectio naturæ. In hoc tamen differunt existentia creata, & ratio personæ in Deo; quod existentia creata sit quædã perfectio, sine qua natura creata non esset ita perfecta, vti est cum illa; personalitas verò non est perfectio, quæ Deum perfectiorem reddat; imo sine personis Deus est ita perfectus, ac cum illis; quia personæ non important perfectionem, vt patebit.

Obijc. 2. Si Trinitas personarum sit de conceptu formali Dei, hæc propositio erit per se nota, Deus est Trinus; sed Trinitas est de conceptu formali deitatis; quod probatur: quando aliqua de se inuicem prædicantur in abstracto, vnum est de conceptu formali alterius; sed nedum dicitur in concreto, Deus est Trinus; sed in abstracto, Deitas est Trinitas; ergo vnum est de conceptu formali alterius.

Resp.

Resp. reuerà Trinitatem & Deitatem prædicari de se inuicem in abstracto: Quando autem dicunt; quæ prædicantur de se inuicem in abstracto, vnum est de essentia alterius; distinguo: si prædicentur formaliter, conc. idest, si formalitas vnius sit formalitas alterius; si prædicentur tantùm identicè, nego. Sed quando dicitur; Deitas est Trinitas, hæc propositio non est vera formaliter; quia alia est formalitas Dei, vt est Deus; alia formalitas Dei, vt est Trinus; prædicantur tamen de se inuicem identicè; quia Deitas, ratione infinitatis, sibi identificat Trinitatem personarum: vnde licet prædicentur identicè de se inuicem, vnum non est de conceptu formali alterius.

Obijc. 3. Si Trinitas potest probari à priori de Deo, hoc fit per Deitatem, quæ est ratio existentiæ Trinitatis, idest, cur Deus sit Trinus; sed hoc falsum est, quia sequeretur quod vbicumque esset Deitas, ibi esset principium Trinitatis; Deitas autem est in Filio, in Spiritu sancto, & sic Filius haberet principium Trinitatis, & consequenter sui ipsius & Patris, & Spiritus sancti, quod absurdum est.

Resp. Deitatem vt sic, non esse principium Trinitatis; aliàs vbi esset Deitas, ibi esset principium trium personarum: sed Deitas, vt est natura prior paternitate, est radix paternitatis; quia Deitas determinatur immediatè ad primam personam; vt est autem in Patre, est radix filiationis; & vt est in Patre & Filio, est radix Spiritus sancti. Deitas ergo in Filio non est radix Patris, nec sui ipsius; quia quando Filius habet Deitatem, iam existit Pater, & ipsemet Filius productus est: Nec vt est in Spiritu sancto, potest esse principium ipsius, quia iam ipse est spiratus: vnde licet Verbum aut Spiritus sanctus habeant Deitatem & intellectum ac voluntatem: tamen Verbum non potest generare, quia intellectus quem habet, est exhaustus; sicut nec Spiritus sanctus spirare, quia voluntas eius exausta est, & vtraque potentia habet terminum adæquatum.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

An possit cognosci à priori Trinitatem esse.

CErtum est intellectum creatum ex viribus naturæ inclinari ad quamcumque intellectionem, & consequenter ad cognitionem mysterij Trinitatis; omnis enim potentia perfectibilis inclinatur naturaliter in suum perfectiuum; quælibet autem cognitio perficit intellectum: ergo non est mirum si naturaliter inclinetur intellectus ad cognitionem Trinitatis. An autem talis cognitio possit naturaliter attingi, & an aliquis intellectus creatus possit cognoscere naturaliter à priori, Trinitatem personarum stare posse cum vnitate essentiæ, hoc negabit.

CONCLVSIO.

NVllus intellectus creatus in quocumque statu existat, seclusa reuelatione, potest cognoscere hoc mysterium à priori. Conclusio hæc est de fide. Isaiæ 15. *Generationem eius quis enarrabit?* Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater; neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Sic docent Patres Hilarius 1. de Trinità *Non putet homo sua intelligentia consequi Sacramentum generationis*, Ambrosius 1. de Fide, cap. 7. *Mens silet, vox deficit, &c.* Et Augustinus 1. de Trinit. cap. 2. loquens de hoc mysterio, ait: *Humana mentis acies inualida in tam excellenti luce non figitur nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur.*

Ratio conclusionis est, quia proprietas maximè peculiaris subiecto non potest cognosci de eo à priori, nisi cognoscatur distinctè quidditas subiecti; quoniam quidditas subiecti est ratio, cur illi conueniat talis proprietas: ergo non potest cognosci Trinitas personarum, quæ est proprietas maximè peculiaris Dei (nullum enim ens, à Deo, est trinum in personis & vnum in essentia) quin cognoscatur distinctè quidditas Dei. Hoc autem non potest fieri virtute naturali; sed tantùm per reuelationem, aut lumen gloriæ; & sic non potest cognosci Trinitatis mysterium ab intellectu creato, naturaliter.

Obij-

Obijcies Ratio à priori cur Deus ſit Trinus; eſt, quia habet intellectum & voluntatem, quæ ſunt principia productiua perſonarum diuinarum; ſed poteſt quis cognoſcere naturaliter, Deum habere intellectum & voluntatem, quæ poſſint producere; ergo poteſt cognoſci naturaliter à priori myſterium Trinitatis. Probatur minor; Poteſt probari 1. quòd Deus exiſtat. 2. Poteſt probari quod Deus ſit naturæ intellectualis; & proinde habeat intellectum & voluntatem. Poteſt probari 3. quòd intellectus Dei ſit productiuus Verbi mentalis, & quòd voluntas ſit productiua Amoris diuini; nos enim producimus per intellectum, verbum mentis, & per voluntatem, amorem. 4. Poteſt probari quòd illud Verbum mentis ſit ſubſtantiale, quia in Deo non poteſt eſſe accidens; & proinde, quòd Amor productus à voluntate ſit etiam ſubſtantialis, non accidentalis. 5. Poteſt probari, quòd illud Verbum, & ille Amor diſtinguantur realiter à perſona producente; quia eſt diſtinctio realis inter producens, & productum. 6. Tandem poteſt probari quòd illud Verbum ſit vnum in eſſentia cum producente, ſicut & Amor; quia quod eſt infinitum non communicatur cum ſui diuiſione: ergo ex his omnibus, quæ poſſunt naturaliter probari; patet quòd à priori poſſit cognoſci eſſe in Deitate vnum Deum, & tres perſonas, quarum vna eſt improducta, & eſt Pater; aliæ verò duæ productæ; vna per intellectum, nempe Verbum; alia per voluntatem, nempe Spiritus Sanctus; & ſic probatur naturaliter myſterium Trinitatis à priori.

Reſp. Poſſe quidem probari 1. quòd Deus exiſtat; poteſt etiam probari 2. quòd Deus habeat intellectum & voluntatem; vt diximus enim, nobiliſſimus agendi modus debetur nobiliſſimo enti, qualis eſt Deus; ſed tertium non poteſt cognoſci naturaliter, ſcilicet, quòd intellectus Dei ſit productiuus & voluntas eius productiua. Si enim intellectus noſter eſt productiuus, hoc redolet quamdam imperfectionem; ideò enim producimus notitiam obiecti, ſeu verbum mentis; quia noſter intellectus non habet notitiam improductam, mediante qua, omnia obiecta intelligat; vnde defectu talis cognitionis improductæ, debet continuò producere verba mentis; Deus autem habet cognitionem improductam, qua ſe & om-

omne verum cognoscit: vnde diximus aliàs, quòd intellectus Dei sit operatiuus, non verò productiuus: Non possumus ergo cognoscere naturaliter quòd Pater habeat intellectum productiuum notitiæ genitæ; quoniam habet notitiam improductam; imò hoc videtur arguere imperfectionem: & sic recurrendum est ad fidem, quæ nos docet, Deum, vt Deus est, habere intellectum operatiuum, & cognitionem improductam, & vt est Pater, habere intellectum productiuum & notitiam productam, nempe Verbum mentis. Deinde supposito hoc, Philosophus Paganus in multis hæreret anceps; putaret enim aliquod accidens esse in Deo, & sic Verbum non esse personam, sicut nec Amorem esse substantialem; insuper non posset clarè & distinctè scire, quomodo Filius productus non possit producere alium filium; quoniam habet intellectum, & essentiam cognoscibilem: dubitaret etiam de Spiritu sancto, quia enim est præditus intellectu, & voluntate, videretur posse producere alium Filium per intellectum, & alium Spiritum sanctum per voluntatem.

QVÆSTIO III.

An possit cognosci naturaliter mysterium Trinitatis à posteriori.

QVia multi ex antiquis Philosophis & Sapientibus, omni reuelatione, & lumine supernaturali carentes, distinctionem personarum in Deo agnouerunt; vt Plato, Trismegistus, Zoroastes, Plotinus, & alij; ex hoc credunt aliqui, quòd cognouerint naturaliter, saltem à posteriori, existentiam huius mysterij. Sed falso nituntur fundamento, vt aiunt Cyrillus Alexandrinus, Iustinus, Augustinus, & alij: Illi enim Gentiles non habuerunt talem notitiam ex rebus creatis, sed ex reuelatione supernaturali, vel sibi immediatè facta, vt de Sibyllis sensit Augustinus 18. de Ciuit. Dei, quæ, vt ait Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum, propter Virginitatem, quam exactè seruauerunt, habuerunt donum prophetiæ, per reuelationem ipsis factam de mysterijs religionis Christianæ: vel facta Adamo, & ad ipsos per traditionem deducta, vt indicat Eugubinus

nus in lib. de perenni Philosophia. Nam certò tenendum est, Adam in sua productione, mysterij Trinitatis cognitione repletum fuisse, quæ ab ipso ad posteros transmissa, ad Noe vsque peruenit & à Noe ad Abraham & cæteros sapientes Chaldæos, quorum princeps fuit Zoroastres; à Chaldæis autem transijt sapientia ille ad Ægyptios; ab Ægyptijs ad Græcos; à Græcis ad Latinos; sed semper magis impura, & pluribus implicata erroribus; ita quòd plurimi Gentiles vix huius mysterij notitiam attigerint. Tandem potest dici, quòd illi Gentiles habuerint talem notitiam ex lectione Prophetarum; non tamen inferri debet quòd illam acceperint à creaturis, vt probabitur.

CONCLVSIO.

Intellectus creatus non potest naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis à posteriori. Ratio conuincens & vnica, hæc est: Illud non potest sciri de causa per effectum, quo circumscripto, remanet in causa quidquid est necessarium ad causandum; sed circumscripta per impossibile Trinitate personarum, haberetur adhuc quidquid est necessarium in Deo ad causandam creaturam: ergo ex cognitione creaturæ non potest cognosci, quòd Deus sit Trinus; nec quòd causa prima sit trina in personis. Maior patet, quia licet creaturæ nos ducant in cognitionem causæ primæ, & probent existentiam Dei; non tamen probant quòd Deus sit Trinus. Minor euidens est, quia Deus producit creaturas per suam voluntatem, quæ est attributum essentiale: ergo si per impossibile Deus esset tantum vnus in persona, posset producere creaturas; & sic ex cognitione creaturarum, non possumus venire in cognitionem Trinitatis.

Obijc. Cognita imagine, cognoscitur naturaliter imaginatum à posteriori; sed cognoscimus animam naturaliter, quæ est imago Trinitatis: ergo à posteriori naturaliter possumus cognoscere Trinitatem, cuius anima est imago. Resp. cognita imagine, naturaliter cognoscitur imaginatum à posteriori; dist. si imago cognoscatur sub ratione imaginis, concedo; si imago cognoscatur secundùm suam rationem absolutam, nego: non possumus autem co-

cognoſcere animam noſtram ſub ratione imaginis Trinitatis diuinæ, niſi cognoſcamus ipſam Trinitatem, & ſic licet cognoſcamus animam ſecundum ſuum eſſe abſolutum, id eſt, inquantùm eſt anima; per talem tamen cognitionem non poſſumus cognoſcere Trinitatem, niſi antea nobis reuelatum fuerit, quòd anima ſit imago Trinitatis: ſicut, v.g. videndo picturam, quæ eſt imago regis, non poſſum per talem viſionem deduci in cognitionem regis; niſi quis mihi dicat, talem picturam repræſentare regem.

Inſtabis. Ex reſponſione patet quod poſſumus naturaliter quidem cognoſcere animam, quæ eſt imago Trinitatis, ſed non poſſumus cognoſcere relationem imaginis, quæ eſt in anima noſtra ad Trinitatem. Contra, Relatio illa imaginis eſt quid creatum; ens autem creatum eſt obiectum intellectus naturaliter agentis: ergo poſſumus cognoſcere talem relationem imaginis naturaliter. Reſp. Ens creatum eſt obiectum naturale intellectus, diſtinguo; ſi ens creatum non dicat relationem ad ens increatum, concedo: ſi autem reſpiciat ens increatum, nego; quia relatio non poteſt cognoſci, niſi cognoſcatur terminus ipſius; & ſic licet illa relatio animæ ad Trinitatem, ſit creata, tamen non poteſt naturaliter cognoſci, quia habet pro termino Deum Trinum, qui naturaliter cognoſci non poteſt.

Obijc.2. Licet intellectus creatus non eliciat viſionem Trinitatis naturaliter, quia requirit lumen gloriæ; tamen naturaliter reflectere poteſt ſuper ſuum actum, & cognoſcere ſe videre Trinitatem: ergo ſaltem actu reflexo cognoſcet naturaliter hoc myſterium. Reſp. cum Scoto, talem actum reflexum, eſſe ab eodem lumine gloriæ, à quo eſt actus rectus; non ſolet enim elici actus reflexus à minoribus potentijs, quam actus rectus; & ſic, ſi indigeat lumine gloriæ ad actum quo tendit rectè ad Trinitatem; indiget eodem lumine gloriæ, vt ſciat ſe cognoſcere hoc myſterium. Nec dicas, quòd vnus Beatus videre poſſit naturaliter actum beatificum alterius: ergo & obiectum circa quod ille actus verſatur, & proinde quòd poſſit videre naturaliter Trinitatem: falſum enim hoc eſt, quia actus beatificus vnius Beati eſt ſupernaturalis: ergo vt alius videat talem actum, indiget auxilio ſupernaturali. Si dicat Scotus, Angelos habere ſpecies

cies naturales huius mysterij; nõ proinde potest concludi, quòd tale mysterium possit cognosci naturaliter à posteriori; tales enim species sunt tantùm impropriè naturales; quia scilicet, sunt illis infusæ à creatione: quia tamen non sunt debitæ illis, sed pendent à sola Dei voluntate; ideò non sunt propriè naturales.

CAPVT II.

De Personis generatim sumptis.

ALiàs disputarunt acriter sancti Patres super horum nominum significatione; scilicet, natura, substantia, suppositum, hypostasis, & persona; tamen ex vsu Ecclesiæ, in hac materia pro eodem sonant natura, substantia,& essentia; sicut è contra idem significant suppositum, hypostasis & persona. Priora nomina significant aliquid completum, & perfectum & singulare, communicabile tamen: sic diuinitas, vt præcisa à personis, est natura, essentia, & substantia perfecta, completa, & singularis, seu hæc; potest tamen vlteriùs communicari personis. Posteriora nomina significant aliquid completum, perfectum, & singulare, sed præterea incõmunicabile. In hoc enim, persona à natura distinguitur, saltem in creatis; quòd natura sit communicabilis *vt quo*, & *vt quod*; persona verò sit incommunicabilis vtroque modo. Communicari *vt quod*, est communicari vt superius suis inferioribus; sic natura humana est communicabilis, *vt quod*, Petro & Paulo, &c. Petrus enim est homo, Paulus est homo, &c. Communicari *vt quo*, est communicari vt natura singularis supposito; vel vt forma subiecto à qua denominatur; sic v.g. natura, quæ est in Petro singularis, est illi communicabilis *vt quo*; quia reuera communicatur supposito Petri; hæc etiam albedo, quæ est in pariete, est communicabilis *vt quo*; quia communicatur vt forma subiecto. Persona autem. (idem dic de supposito & hypostasi) est incommunicabilis dupliciter; scilicet *vt quod*, & *vt quo*; est inquam incommunicabilis *vt quod*; quia cùm non sit natura communis, non potest communicari pluribus inferioribus; est etiam incommunicabilis *vt quo*; quia non potest communicari alteri tanquam

TRACTATVS
DE DEO TRINO.

THeologo, Deum vndequaque considerare volenti, incumbit; vt postquam Deum vnum in essentia contemplatus est; ipsummet trinum in personis illicò cognoscere studeat. Præcedenti ergo Tractatui, in quo vnitatem essentiæ diuinæ explicare conati sumus, præsentem adiungere ordo doctrinæ postulat, qui est de personarum diuinarum Trinitate; qui quidem Tractatus pluribus capitulis coalescet, quorum primum erit de cognoscibilitate huiusce mysterij.

CAPVT PRIMVM:

De cognoscibilitate mysterij Trinitatis.

IN tanti huius mysterij doctrina quatuor præsupponenda sunt, quorum tamen primum iam probatum est in Tractatu præcedenti; & alia probabuntur in sequentibus. Primò, Deum esse vnum, contra Manichæos, Gnosticos & Gentiles: Secundò, tres esse in Deo personas distinctas realiter, Patrem, Filium, & Spiritum S. contra Sabellianos: Tertiò, illas tres personas, esse Deum, contra Arianos negantes diuinitatem Filij, & Macedonianos impugnantes diuinitatem Spiritus S. Quartò tandem, tres illas personas esse tantùm vnum Deum, contra Tritheitas dicentes tres personas essentialiter distingui, & sic esse tres Deos.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm, Deum esse Trinum, sit propositio per se nota.

BReuitas cui studemus, prohibet ne iam dicta & explicata repetamus. Cùm ergo in quæstione 4. 1. cap. præcedentis Tractatus, multa dixerimus scitu necessaria de propositione per se nota & de eius conditionibus; ideò tantùm hic assignabitur negatiua.

CONCLVSIO.

HÆc propositio, Deus est Trinus, seu, Trinitas est in Deo, non est per se nota. Probatur, quia illud est per se notum, cuius cognitio est ex sola terminorum apprehensione, & cuius prædicatum conuenit per se immediatè subiecto; sed esse Trinum non conuenit immediatè Deo; imò conuenit illi per aliquam rationem à priori, scilicet per fœcunditatem naturæ diuinæ, de cuius sinu personalitates pullulant; ideò enim Pater generat Verbum, quia habet intellectum fœcundum; & ideò Pater, & Filius producunt Spiritum S. quia habent voluntatem fœcundam, ergo, Deum esse Trinum, non est propositio per se nota. Vt autem hi termini, intellectus fœcundus, & voluntas fœcunda, innotescant, sciendum est, quòd intellectus fœcundus, est intellectus cum essentia D. intelligibili, prout nondum habet terminum productionis; & per voluntatem fœcundam, intelligitur voluntas cum essentia D. infinitè amabili, prout etiam intelligitur nondum habere terminum productionis: in solo ergo Patre est intellectus fœcundus, & in solis Patre, & Filio voluntas fœcunda: Quia, quando intellectus est in Filio & Spiritu S. non est ampliùs fœcundus; vnde Filius non potest producere alium Filium, nec Spiritus sanctus. Voluntas autem vt est in Patre & Filio, est adhuc fœcunda, quia nondum habet terminum productum; vt est autem in Spiritu sancto, non est ampliùs fœcunda, quia iam exhausta est per productionem Spiritus sancti, vnde Spiritus Sanctus alium Spiritum sanctum producere non potest.

Obijc.

Obijc. Trinitas personarum est de quidditate Dei, ergo per se notum est, Deum esse trinum. Probatur antecedens; Subsistentia personalis est ratio formalis personæ; persona enim definitur, intellectualis naturæ incommunicabilis subsistentia; sed subsistentia personalis est de quidditate Dei: ergo, cùm non sit maior ratio, cur vna persona sit de quidditate Dei, quàm aliæ; consequenter tres personæ erunt de quidditate Dei. Probatur minor: Subsistentia personalis est vltimum complementum naturæ intellectualis, & eius terminus in genere substantiæ, & eius summa perfectio, ac perfectissima existentia; sed existentia perfectissima est de quidditate Dei: ergo subsistentia personalis est de quidditate Dei.

Resp. negando primum antecedens; nam subsistentia personalis non est de quidditate Dei. Ad id quo probant illud; dicentes, quòd sit vltimum complementum naturæ Dei, & summa perfectio eius, ac perfecta existentia, negatur: illud enim tantùm est summa rei perfectio, quod eius quidditatem vltimò constituit; non verò quod vltimò terminat: subsistentia autem absoluta vltimò constituit naturam diuinam; vnde diximus, quod reuerà sit de essentia Dei: subsistentia verò personalis non vltimò constituit; quia Deus, vt Deus est, est adæquatè constitutus sine personis; sed vltimò terminat seu reddit Deum incommunicabilem, vnde etiam in nobis, existentia creata est quidem vltimus terminus rei; sed non est summa eius perfectio; imò differentia rei est summa perfectio naturæ. In hoc tamen differunt existentia creata, & ratio personæ in Deo; quod existentia creata sit quædã perfectio, sine qua natura creata non esset ita perfecta, vti est cum illa; personalitas verò non est perfectio, quæ Deum perfectiorem reddat; imo sine personis Deus est ita perfectus, ac cum illis; quia personæ non important perfectionem, vt patebit.

Obijc. 2. Si Trinitas personarum sit de conceptu formali Dei, hæc propositio erit per se nota, Deus est Trinus; sed Trinitas est de conceptu formali deitatis; quod probatur: quando aliqua de se inuicem prædicantur in abstracto, vnum est de conceptu formali alterius; sed nedum dicitur in concreto, Deus est Trinus; sed in abstracto, Deitas est Trinitas; ergo vnum est de conceptu formali alterius.

Resp.

Resp. reuerà Trinitatem & Deitatem prædicari de se inuicem in abstracto: Quando autem dicunt; quæ prædicantur de se inuicem in abstracto, vnum est de essentia alterius; distinguo: si prædicentur formaliter, conc. idest, si formalitas vnius sit formalitas alterius; si prædicentur tantùm identicè, nego. Sed quando dicitur; Deitas est Trinitas, hæc propositio non est vera formaliter; quia alia est formalitas Dei, vt est Deus; alia formalitas Dei, vt est Trinus; prædicantur tamen de se inuicem identicè; quia Deitas, ratione infinitatis, sibi identificat Trinitatem personarum: vnde licet prædicentur identicè de se inuicem, vnum non est de conceptu formali alterius.

Obijc. 3. Si Trinitas potest probari à priori de Deo, hoc fit per Deitatem, quæ est ratio existentiæ Trinitatis, idest, cur Deus sit Trinus; sed hoc falsum est, quia sequeretur quod vbicumque esset Deitas, ibi esset principium Trinitatis; Deitas autem est in Filio, in Spiritu sancto, & sic Filius haberet principium Trinitatis, & consequenter sui ipsius & Patris, & Spiritus sancti, quod absurdum est.

Resp. Deitatem vt sic, non esse principium Trinitatis; aliàs vbi esset Deitas, ibi esset principium trium personarum: sed Deitas, vt est natura prior paternitate, est radix paternitatis; quia Deitas determinatur immediatè ad primam personam; vt est autem in Patre, est radix filiationis; & vt est in Patre & Filio, est radix Spiritus sancti. Deitas ergo in Filio non est radix Patris, nec sui ipsius; quia quando Filius habet Deitatem, iam existit Pater, & ipsemet Filius productus est: Nec vt est in Spiritu sancto, potest esse principium ipsius, quia iam ipse est spiratus: vnde licet Verbum aut Spiritus sanctus habeant Deitatem & intellectum ac voluntatem: tamen Verbum non potest generare, quia intellectus quem habet, est exhaustus; sicut nec Spiritus sanctus spirare, quia voluntas eius exausta est, & vtraque potentia habet terminum adæquatum.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

An possit cognosci à priori Trinitatem esse.

CErtum est intellectum creatum ex viribus naturæ inclinari ad quamcumque intellectionem, & consequenter ad cognitionem mysterij Trinitatis; omnis enim potentia perfectibilis inclinatur naturaliter in suum perfectiuum; quælibet autem cognitio perficit intellectum: ergo non est mirum si naturaliter inclinetur intellectus ad cognitionem Trinitatis. An autem talis cognitio possit naturaliter attingi, & an aliquis intellectus creatus possit cognoscere naturaliter à priori, Trinitatem personarum stare posse cum vnitate essentiæ, hoc negabit.

CONCLVSIO.

NVllus intellectus creatus in quocumque statu existat, seclusa reuelatione, potest cognoscere hoc mysterium à priori. Conclusio hæc est de fide. Isaiæ 15. *Generationem eius quis enarrabit?* Matth. 11. *Nemo nouit Filium nisi Pater; neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Sic docent Patres Hilarius 1. de Trinit. *Non putet homo sua intelligentia consequi Sacramentum generationis.* Ambrosius 1. de Fide, cap.7. *Mens silet, vox deficit, &c.* Et Augustinus 1. de Trinit. cap.2. loquens de hoc mysterio, ait: *Humana mentis acies inualida in tam excellenti luce non figitur nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur.*

Ratio conclusionis est, quia proprietas maximè peculiaris subiecto non potest cognosci de eo à priori, nisi cognoscatur distinctè quidditas subiecti; quoniam quidditas subiecti est ratio, cur illi conueniat talis proprietas: ergo non potest cognosci Trinitas personarum, quæ est proprietas maximè peculiaris Dei (nullum enim ens, à Deo, est trinum in personis & vnum in essentia) quin cognoscatur distinctè quidditas Dei. Hoc autem non potest fieri virtute naturali; sed tantùm per reuelationem, aut lumen gloriæ; & sic non potest cognosci Trinitatis mysterium ab intellectu creato, naturaliter.

Obij-

Obijcies Ratio à priori cur Deus ſit Trinus; eſt, quia habet intellectum & voluntatem, quæ ſunt principia productiua perſonarum diuinarum; ſed poteſt quis cognoſcere naturaliter, Deum habere intellectum & voluntatem, quæ poſſint producere; ergo poteſt cognoſci naturaliter à priori myſterium Trinitatis. Probatur minor; Poteſt probari 1. quòd Deus exiſtat. 2. Poteſt probari quod Deus ſit naturæ intellectualis; & proinde habeat intellectum & voluntatem. Poteſt probari 3. quòd intellectus Dei ſit productiuus Verbi mentalis, & quòd voluntas ſit productiua Amoris diuini; nos enim producimus per intellectum, verbum mentis, & per voluntatem, amorem. 4. Poteſt probari quòd illud Verbum mentis ſit ſubſtantiale, quia in Deo non poteſt eſſe accidens; & proinde, quòd Amor productus à voluntate ſit etiam ſubſtantialis, non accidentalis. 5. Poteſt probari, quòd illud Verbum, & ille Amor diſtinguantur realiter à perſona producente; quia eſt diſtinctio realis inter producens, & productum. 6. Tandem poteſt probari quòd illud Verbum ſit vnum in eſſentia cum producente, ſicut & Amor; quia quod eſt infinitum non communicatur cum ſui diuiſione: ergo ex his omnibus, quæ poſſunt naturaliter probari; patet quòd à priori poſſit cognoſci eſſe in Deitate vnum Deum, & tres perſonas, quarum vna eſt improducta, & eſt Pater; aliæ verò duæ productæ; vna per intellectum, nempe Verbum; alia per voluntatem, nempe Spiritus Sanctus; & ſic probatur naturaliter myſterium Trinitatis à priori.

Reſp. Poſſe quidem probari 1. quòd Deus exiſtat; poteſt etiam probari 2. quòd Deus habeat intellectum & voluntatem; vt diximus enim, nobiliſſimus agendi modus debetur nobiliſſimo enti, qualis eſt Deus; ſed tertium non poteſt cognoſci naturaliter, ſcilicet, quòd intellectus Dei ſit productiuus & voluntas eius productiua. Si enim intellectus noſter eſt productiuus, hoc redolet quamdam imperfectionem; ideò enim producimus notitiam obiecti, ſeu verbum mentis; quia noſter intellectus non habet notitiam improductam, mediante qua, omnia obiecta intelligat; vnde defectu talis cognitionis improductæ, debet continuò producere verba mentis; Deus autem habet cognitionem improductam, qua ſe & om-

omne verum cognoscit: vnde diximus aliàs, quòd intellectus Dei sit operatiuus, non verò productiuus: Non possumus ergo cognoscere naturaliter quòd Pater habeat intellectum productiuum notitiæ genitæ; quoniam habet notitiam improductam; imò hoc videtur arguere imperfectionem: & sic recurrendum est ad fidem, quæ nos docet, Deum, vt Deus est, habere intellectum operatiuum, & cognitionem improductam, & vt est Pater, habere intellectum productiuum & notitiam productam, nempe Verbum mentis. Deinde supposito hoc, Philosophus Paganus in multis hæreret anceps; putaret enim aliquod accidens esse in Deo, & sic Verbum non esse personam, sicut nec Amorem esse substantialem; insuper non posset clarè & distinctè scire, quomodo Filius productus non possit producere alium filium; quoniam habet intellectum, & essentiam cognoscibilem: dubitaret etiam de Spiritu sancto, quia enim est præditus intellectu, & voluntate, videretur posse producere alium Filium per intellectum, & alium Spiritum sanctum per voluntatem.

QVÆSTIO III.

An possit cognosci naturaliter mysterium Trinitatis à posteriori.

QVia multi ex antiquis Philosophis & Sapientibus, omni reuelatione, & lumine supernaturali carentes, distinctionem personarum in Deo agnouerunt; vt Plato, Trismegistus, Zoroastes, Plotinus, & alij; ex hoc credunt aliqui, quòd cognouerint naturaliter, saltem à posteriori, existentiam huius mysterij. Sed falso nituntur fundamento, vt aiunt Cyrillus Alexandrinus, Iustinus, Augustinus, & alij: Illi enim Gentiles non habuerunt talem notitiam ex rebus creatis, sed ex reuelatione supernaturali, vel sibi immediatè facta, vt de Sibyllis sensit Augustinus 18. de Ciuit. Dei, quæ, vt ait Hieronymus lib. 1. contra Iouinianum, propter Virginitatem, quam exactè seruauerunt, habuerunt donum prophetiæ, per reuelationem ipsis factam de mysterijs religionis Christianæ: vel facta Adamo, & ad ipsos per traditionem deducta, vt indicat Eugubinus

nus in lib. de perenni Philosophia. Nam certò tenendum est, Adam in sua productione, mysterij Trinitatis cognitione repletum fuisse, quæ ab ipso ad posteros transmissa, ad Noe vsque peruenit & à Noe ad Abraham & cæteros sapientes Chaldæos, quorum princeps fuit Zoroastres; à Chaldæis autem transijt sapientia ille ad Ægyptios; ab Ægyptijs ad Græcos; à Græcis ad Latinos; sed semper magis impura, & pluribus implicata erroribus; ita quòd plurimi Gentiles vix huius mysterij notitiam attigerint. Tandem potest dici, quòd illi Gentiles habuerint talem notitiam ex lectione Prophetarum; non tamen inferri debet quòd illam acceperint à creaturis, vt probabitur.

CONCLVSIO.

INtellectus creatus non potest naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis à posteriori. Ratio conuincens & vnica, hæc est: Illud non potest sciri de causa per effectum, quo circumscripto, remanet in causa quidquid est necessarium ad causandum; sed circumscripta per impossibile Trinitate personarum, haberetur adhuc quidquid est necessarium in Deo ad causandam creaturam: ergo ex cognitione creaturæ non potest cognosci, quòd Deus sit Trinus; nec quòd causa prima sit trina in personis. Maior patet, quia licet creaturæ nos ducant in cognitionem causæ primæ, & probent existentiam Dei; non tamen probant quòd Deus sit Trinus. Minor euidens est, quia Deus producit creaturas per suam voluntatem, quæ est attributum essentiale: ergo si per impossibile Deus esset tantum vnus in persona, posset producere creaturas; & sic ex cognitione creaturarum, non possumus venire in cognitionem Trinitatis.

Obijc. Cognita imagine, cognoscitur naturaliter imaginatum à posteriori; sed cognoscimus animam naturaliter, quæ est imago Trinitatis: ergo à posteriori naturaliter possumus cognoscere Trinitatem, cuius anima est imago. Resp. cognita imagine, naturaliter cognoscitur imaginatum à posteriori; dist. si imago cognoscatur sub ratione imaginis, concedo; si imago cognoscatur secundùm suam rationem absolutam, nego: non possumus autem co-

cognoscere animam nostram sub ratione imaginis Trinitatis diuinæ, nisi cognoscamus ipsam Trinitatem, & sic licet cognoscamus animam secundum suum esse absolutum, id est, inquantùm est anima; per talem tamen cognitionem non possumus cognoscere Trinitatem, nisi antea nobis reuelatum fuerit, quòd anima sit imago Trinitatis: sicut, v.g. videndo picturam, quæ est imago regis, non possum per talem visionem deduci in cognitionem regis; nisi quis mihi dicat, talem picturam repræsentare regem.

Instabis. Ex responsione patet quod possumus naturaliter quidem cognoscere animam, quæ est imago Trinitatis, sed non possumus cognoscere relationem imaginis, quæ est in anima nostra ad Trinitatem. Contra, Relatio illa imaginis est quid creatum; ens autem creatum est obiectum intellectus naturaliter agentis: ergo possumus cognoscere talem relationem imaginis naturaliter. Resp. Ens creatum est obiectum naturale intellectus, distinguo; si ens creatum non dicat relationem ad ens increatum, concedo: si autem respiciat ens increatum, nego; quia relatio non potest cognosci, nisi cognoscatur terminus ipsius; & sic licet illa relatio animæ ad Trinitatem, sit creata, tamen non potest naturaliter cognosci, quia habet pro termino Deum Trinum, qui naturaliter cognosci non potest.

Obijc. 2. Licet intellectus creatus non eliciat visionem Trinitatis naturaliter, quia requirit lumen gloriæ; tamen naturaliter reflectere potest super suum actum, & cognoscere se videre Trinitatem: ergo saltem actu reflexo cognoscet naturaliter hoc mysterium. Resp. cum Scoto, talem actum reflexum, esse ab eodem lumine gloriæ, à quo est actus rectus; non solet enim elici actus reflexus à minoribus potentijs, quam actus rectus; & sic, si indigeat lumine gloriæ ad actum quo tendit rectè ad Trinitatem; indiget eodem lumine gloriæ, vt sciat se cognoscere hoc mysterium. Nec dicas, quòd vnus Beatus videre possit naturaliter actum beatificum alterius: ergo & obiectum circa quod ille actus versatur, & proinde quòd possit videre naturaliter Trinitatem: falsum enim hoc est, quia actus beatificus vnius Beati est supernaturalis: ergo vt alius videat talem actum, indiget auxilio supernaturali. Si dicat Scotus, Angelos habere species

cies naturales huius mysterij; nō proinde potest concludi, quòd tale mysterium possit cognosci naturaliter à posteriori; tales enim species sunt tantùm impropriè naturales; quia scilicet, sunt illis infusæ à creatione: quia tamen non sunt debitæ illis, sed pendent à sola Dei voluntate; ideò non sunt propriè naturales.

CAPVT II.

De Personis generatim sumptis.

Aliàs disputarunt acriter sancti Patres super horum nominum significatione; scilicet, natura, substantia, suppositum, hypostasis, & persona; tamen ex vsu Ecclesiæ, in hac materia pro eodem sonant natura, substantia, & essentia; sicut è contra idem significant suppositum, hypostasis & persona. Priora nomina significant aliquid completum, & perfectum & singulare, communicabile tamen: sic diuinitas, vt præcisa à personis, est natura, essentia, & substantia perfecta, completa, & singularis, seu hæc; potest tamen vlteriùs communicari personis. Posteriora nomina significant aliquid completum, perfectum, & singulare, sed præterea incōmunicabile. In hoc enim persona à natura distinguitur, saltem in creatis; quòd natura sit communicabilis *vt quo*, & *vt quod*; persona verò sit incommunicabilis vtroque modo. Communicari *vt quod*, est communicari vt superius suis inferioribus; sic natura humana est communicabilis, *vt quod*, Petro & Paulo, &c. Petrus enim est homo, Paulus est homo, &c. Communicari *vt quo*, est communicari vt natura singularis supposito; vel vt forma subiecto à qua denominatur; sic v.g. natura, quæ est in Petro singularis, est illi communicabilis *vt quo*; quia reuera communicatur supposito Petri; hæc etiam albedo, quæ est in pariete, est communicabilis *vt quo*; quia communicatur vt forma subiecto. Persona autem. (idem dic de supposito & hypostasi) est incommunicabilis dupliciter; scilicet *vt quod*, & *vt quo*; est inquam incommunicabilis *vt quod*; quia cùm non sit natura communis, non potest communicari pluribus inferioribus; est etiam incommunicabilis *vt quo*; quia non potest communicari alteri tanquam

forma subiecto, vel tanquam natura supposito. Sic Petrus v. g. est incommunicabilis *ut quo*; & *ut quod*. Hæc scitu digna sunt, ad capienda ea quæ dicturi sumus de personis diuinis: illis ergo positis, quærimus,

QVÆSTIO PRIMA.

An plures sint in Diuinitate personæ.

MVltæ hæreses ortæ fuerũt circa hoc mysterium, quæ videbuntur in sequentibus. Sabellius voluit esse tantùm vnam in Trinitate personam, quæ habebat diuersa nomina, secundum diuersa officia quæ operabatur; ita vt diceretur Pater, in quantũ dedit esse mundo per creationem: diceretur Filius, prout est incarnatus: & Spirititus Sanctus, prout descendit super Apostolos: Et sic secundum hunc Hæresiarcham, personæ diuinæ distinguebantur tantùm nominibus & officijs, non verò realiter. Ob hoc plurimi, qui in illo erant errore, dicebantur Patripassiani: dicebant enim; Patrem diuinum passum esse; quoniam erat eadem persona ac Filius. In hoc errore fuerunt etiam Priscillianistæ & Iacobitæ, qui ad popularem suæ hæresis professionem, solebant signum crucis vno digito exarare; vt digiti vnitas personarum vnitatem indicaret. Contra hos omnes erit

CONCLVSIO.

PLures sunt in Diuinitate personæ. Hæc conclusio habetur ex S.Script. Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram:* Theodoretus, Basilius & August. dicunt esse sermonem trium diuinarum personarum inter se mutuò loquentium. Deuter. 6. *Audi Israel, Deus, Deus noster, Deus tuus vnus est.* Psal. 67. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Isaiæ 6. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus exercituum.* In his locis ponitur ter Deus, terque Sanctus, ad denotandam personarum Trinitatem. Ex nouo etiam testamento habetur Ioan. 1. *Filius qui est in sinu Patris.* Et Matth. vltimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti.*

Obijc. Non est numerus in diuinis: ergo nec pluralitas personarum; quia pluralitas non potest esse sine numero; per pluralitatẽ enim tot vel tot vnitates nume-

merantur. R.esp. in diuinis non esse numerũ, dicentem diuersitatem essentialem vnitatum, conc. quia reuera tres personæ habent eandem essentiã numero: dicentem solam distinctionem realem personarum, nego.

QVÆSTIO VI.

Vtrum sint tres Personæ in diuinis.

IN præcedenti quęstione diximus plures esse personas in diuinis: hic quærimus, quot sint; an scilicet sint pauciores, vel plures, quàm tres; posset enim dici, quòd, quia Pater producit Filium per intellectum, sic etiam Filius posset producere alium Filium; quoniam intellectum habet æquè ac Pater, & sic de Spiritu S.

CONCLVSIO.

SVnt tres personæ, nec plures, nec pauciores. Probatur, Est vna persona improducta, & duæ tantùm productæ: ergo sunt tres personæ. Probatur prima pars: Quælibet natura ex se petit esse & determinari immediatè ad aliquam personam, quæ quidem persona est improducta; si enim produceretur ab alia, illa alia vel est producta, vel improducta; si est producta, admittetur processus in infinitum: ergo debet esse aliqua improducta, & hæc est persona Patris; qui conformiter Athanasio, à *nullo est factus, nec creatus, nec genitus.* Probatur secunda pars, quòd sint tantùm duæ personæ productæ; tot enim sunt personæ productæ, quot sunt principia productiua; sed sunt tantum duo principia productiua, & non plura, nempe intellectus & voluntas: ergo sunt tantum duæ personæ productæ; & sic sunt tantùm tres personæ, quarum vna est improducta, & duæ productæ.

Obijc. Potentia finita durans per tempus infinitum, potest producere infinitos effectus, vt patet de sole, qui si duraret in infinitum, posset producere infinitos effectus; & sic à fortiori infinita potentia infinito tempore durans, infinitos effectus producere poterit; sed Pater est infinitus in potentia productiua, nempe in intellectu: ergo poterit producere infinitas intellectiones & infinitos Filios; sicut per voluntatem, infinitos Spiritus sanctos; & sic erunt plures personæ. Resp. infinita potentia potest producere

infinitos effectus, distinguo: si primus, quem producit, non sit adæquatus potentiæ productiuæ, conc. id est, si non sit tantus, quantus produci potest. Si sit adæquatus, nego. Nil mirum ergo, si sol infinitè durans, possit infinitos affectus producere; quia nullus eorum est adæquatus potentiæ solis: Respectu autem Patris æterni non sic se res habet; quia quando per intellectum producit Verbum suum, tale Verbum est adæquatum intellectui Patris, & sic illo producto, Pater aliud producere non potest. Deinde, dico quòd potentia finita plures effectus possit habebere, distinguo; si productio vnius transeat in præteritum, conc. ipso enim producto, alium successiuè producere potest si effectus productus non transeat in præteritum, nego; quia cùm potentia sit formaliter occupata in productione huius effectus, certè alium producere non poterit: In diuinis autem, generatio Filij non transit in præteritum, quia est æterna: vnde Pater semper producit suum Filium, & verum est dicere quòd ipsum actu generet; & proinde cùm Pater maneat semper suum Verbum producens, & illius intellectus semper in eo producendo sit occupatus, aliud generare non poterit.

Obijc. 2. Tot sunt relationes producentium, quot sunt productorum; ergo tot sunt personæ producentes, quot sunt productæ; sed sunt duæ personæ productæ: ergo & duæ producentes; & consequenter erunt quatuor personæ. Antecedens clarum est, quia pro relationibus producentium, sunt generatio actiua & spiratio actiua, & pro relationibus productorum, sunt filiatio, seu generatio passiua & spiratio passiua. Consequens constat; quia relationes constituunt personas; & sic erunt quatuor personæ, quandoquidem sunt quatuor relationes. Resp, concedendo totum argumentum, præter vltimam sequelam; licet enim sint duæ relationes producentium, & duæ productorum; licet etiam sint duæ personæ producentes, & duæ productæ; non sunt tamen quatuor personæ; quia vna earum est simul producens & producta nempe Filius. Ad hoc autem quod dicitur, relationes constituunt personas, Resp. dist. quando non adueniunt supposito iam constituto per priorem relationem, conc. quando adueniunt supposito constituto, nego: in Patre autem & Filio aduenit rela-
tio

tio ſpirationis actiuæ, quando iam conſtituuntur in eſſe perſonali pater ſcilicet per generationem actiuam, & Filius per filiationem, ſeu per generationem paſſiuam, & ſic illæ relationes non conſtituunt.

Obijc. 3. Nulla perſona diuina poteſt eſſe producta: ergo malè dicitur, quòd ſint tres perſonæ, quarum vna ſit improducta, & aliæ productæ. Probatur ant. quia nullum productum eſt ex ſe neceſſarium: ſed perſonæ D. ſunt neceſſariæ: ergo non ſunt productæ. Probatur mai. Ex Scoto, nihil eſt neceſſarium à ſe, & neceſſarium ab alio; ſed perſonæ, quia ſunt Deus, ſunt neceſſariæ à ſe: ergo non ſunt neceſſariæ ab alio; & ſic non producuntur: quod ſi producuntur, contingenter producuntur, quod repugnat perſonæ, quæ Deus eſt. Reſp. negando antecedens: ad probationem, neg. maiorem. Ad Scotum, dico, nihil eſſe neceſſarium à ſe & neceſſarium ab alio; eodem modo, conc. diuerſo modo, nego: perſonæ autem ſunt neceſſariæ à ſe, & neceſſariæ ab alio diuerſimodè; ſunt neceſſariæ à ſe, formaliter, quia ſunt Deus; ſunt autem neceſſariæ ab alio, originatiuè; quia ſcilicet, Filius, v.g. neceſſariò originatur à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre & Filio. Si quis dicat, quod eſt poſſibile, non eſt neceſſarium; ſed quod eſt productũ, fuit poſſibile, aliàs impoſſibile fuiſſet productum: ergo perſonæ non ſunt neceſſariæ: Reſp. perſonas eſſe neceſſarias. Quando autem dicitur quòd ſint poſſibiles ad produci; Reſp. ſunt poſſibiles, poſſibilitate logica, id eſt, non repugnat quòd producantur; non verò poſſibilitate phyſica, ac ſi potuiſſent non eſſe.

QVÆSTIO III.

Vtrùm tres perſonæ D. realiter diſtinguantur?

SAbellius hoc negat, dicens perſonas ſolis nominibus diſtingui: aſſerit fides, dicens *Aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filij, aliam Spiritus ſancti*. Sed antequam concludamus, tradenda eſt definitio perſonæ, quæ ſic habetur à Boetio; *Rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia*. Sed quia hæc definitio conuenit etiam animæ rationali, quæ eſt indiuidua ſubſtantia naturæ rationalis, non tamen perſonæ, ideò iſtam

accipimus. Persona, est naturæ intellectualis incommunicabilis existentia. Dicitur 1. *intellectualis natura*; vnde persona distinguitur à supposito; suppositum enim competit omni naturæ substantiali, siue rationali, siue irrationali, siue animatæ, siue inanimatæ; persona autem competit tantùm naturæ intellectuali, vt sunt Deus, Angelus & homo. Dicitur 2. *incommunicabilis existentia* & sic, ea quæ existunt communicabiliter, non sunt personæ; vnde Deus, vt Deus est, non est persona, quia licet sit indiuidua substantia, quoniam est hic & singularissimus; tamen est communicabilis Patri, Filio & Spiritui sancto: sic etiam anima non est persona, quia est communicabilis, tanquam forma subiecto, persona autem nulli communicari potest, neque *vt quod*, nequè *vt quo*.

CONCLVSIO.

TRes personæ D. distinguuntur realiter. Sic Sacra Scriptura, vbi dicitur, *Verbum erat apud Deum*. Ioan. 1. Patrem esse in Filio, Ioan. 14. primæ etiam Ioan. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus S.* hæc omnia realem distinctionem inferunt; propriè enim aliquid non est in seipso. Deinde inter producens & productum est distinctio realis, saltem personalis; sed Pater producit Filium, ad Hebr. 5. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Spiritus sanctus etiam mittitur à Patre & Filio, Ioan. 15. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre*; sed non mittitur persona, nisi ab illis à quibus procedit: ergo Spiritus S. mittitur ab vtroque, & sic ab vtroque distinguitur; & proinde sunt tres personæ realiter distinctæ; vnde Athanasius, *alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus S.* Vbi licet dicatur alia persona Patris; non tamen debet dici, aliud persona Patris; *alius* enim & *alia* dicunt tantùm distinctionem in persona; *aliud* verò inuoluit distinctionem in essentia: & sic nil vetat, si dicamus; alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus; non aliud.

Obijc. Illa particula, *alius*, significat alium Deum; sed non potest dici, quòd Pater sit alius Deus à Filio; essent enim tres Dij: ergo non potest dici; alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. Probatur maior; nam

nam hæc propositio vera est, Deus genuit Deum; ergo vel se genuit Deum, vel alium Deum; sed non se genuit Deum; ergo alium Deum, & sic illa particula, *alius*, significat alietatem deitatis. Resp. neg. mai. primi argumenti & confirmationem eius; non enim verum est dicere, quòd Deus genuit se Deum, nec alium Deum; pro tunc enim multiplicaretur deitas; sed verum est quòd Deus gignit alium, qui est Deus; id est, aliam personam, quæ diuina est: Vel potest sic distingui illa propositio: genuit se Deum, vel alium, alietate cadente supra personam, concedo: alietate cadente supra essentiam, nego: Et sic multiplicitas cadit supra personas, non supra deitatem. Dices, Si sint tres personæ realiter distinctæ, erunt quatuor entia necessaria, infinita & imdependentia; quia essentia diuina est ens necessarium, & tres personæ sunt necessariæ. Resp. non esse quatuor, sed tantùm tria ad summum; quoniam illa tria entia personalia non distinguuntur realiter ab essentia, imò identificantur cum illa; & sic non debent dici quatuor; quia quaternitas, aut trinitas dicit distinctionem realem.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Verbum sit Deus.

POstquam egimus de pluralitate personarum, & de earum reali distinctione, nunc ad ipsarum diuinitatem transeundum est, quærendo, an quælibet persona Deus sit. Quoad diuinitatem Patris, nullus est qui illam negauerit, post expressos Scripturæ contextus. Ioan. 1. *Verbum erat apud Deum*, scilicet Patrem, & Ioan. 17. *Vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum*. Sed diuinitatem Filij negarunt Ariani; & diuinitatem Spiritus S. Macedoniani.

CONCLVSIO.

FIlius, qui & Verbum dicitur, & qui nostram assumpsit naturam, verè est Deus. Probatur contra Arianos; quia Christus in vtroque testamento dicitur Deus, Isaiæ 35. *Deus ipse veniet, & saluabit vos*, Ad Roman. 9. *Ex quibus Christus est secundum*

carnem qui est benedictus Deus in sæcula. Hoc confirmant Patres, dum vocant eum Patri consubstantialem, & ipsum dicunt esse eiusdem substantiæ cum Patre, & non tantùm similem, vt volebat Arius. Quòd autem Filius sit Patri consubstantialis, patet ex Ioan. 11. *Ego & pater vnum sumus.* Sic etiam Conc. Nicænū, *consubstantialem Patri*. Tandem, verbum est Filius Dei naturalis, Ioan. 1. *Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit*. Si autem est Filius Dei naturalis, debet esse Deus: generatio enim fit in identitatē naturę.

Obijc. Ariani illud Ioan. 34. *Pater maior me est*. Resp. secundùm humanitatem, conc. secundum diuinitatem, nego. Dices; Maior est ille qui mittit, quàm qui mittitur; sed Pater misit Filium suum in mundum. Ioan. 5. ergo, &c. Resp. quando quis mittit alium per imperium, conc. quando quis mittit volentem, nego. Dices, Ioan. 5. *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*. Resp. id est, Non potest Filius à se solo operari; sed vnà cum Patre: nam in vtroque est vna natura & potentia vna; vnde dicitur, quòd opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa. Dices, Ioan. 7. *Mea doctrina, non est mea, sed eius qui misit me*. Resp. id est, Mea doctrina non est humana, sed diuina. Dices, Lucæ 18. *Quid me dicitis bonum? nemo bonus nisi solus Deus*: ex quo patet quòd Christus noluerit vocari Deus. Resp. hoc intelligi in contrario sensu; per hoc enim volebat Christus probare, se esse Deum; quasi sit sensus; solus Deus est bonus; si ergo non vultis me esse Deum, nolite me vocare bonum; nemo enim bonus, nisi solus Deus. Dices, ad Rom. 9. *Fecit Dominus Verbum abbreuiatum super terram*; si ergo Christus est abbreuiatus, est minor Patre. Resp. Christum dici Verbum abbreuiatum, ratione legis quam instituere voluit; lex enim noua instituta à Christo, fuit veluti abbreuiatio veteris legis.

Obijc. 2. Patrem & Filium non esse consubstantiales; in Conc. enim Antiocheno condamnatus est Paulus Samosatenus: eo quòd admitteret hāc vocem ὁμοούσιος: ergo Filius non est Deus, sicut Pater. Resp. ideò damnatum fuisse Paulum Samosatenum; quia admittebat per hanc vocem, personas esse vnum in substantia communi specifica, sicut Porphyrius admittit omnes homines esse vnum in natura humana,

quod

quod est falsum: Pater enim, Filius & Spiritus sanctus non habet tantùm eandem specie substantiam, sed eandem numero; quia eadem numero natura, essentia, & substantia est in tribus personis. vnde dicuntur esse vnum in essentia. Dices: Scriptura loquens Patri, ait: *Hac est vita aterna, vt cognoscant te solum Deum verum*: Ergo solus Pater est Deus, non verò Filius. Resp. quòd per particulam illam, *solus*, Scriptura excludat falsos Deos; non verò Filium, aut Spiritum sanctum.

Obijc. 3. Vbi esse, & duratio sunt vnum & idem, si aliquid est principium esse alterius, est etiam principium durationis eius; sed Pater est principium Filij: ergo est principium durationis Filij: Sed si Filius habet principium durationis, non est æternus; ergo non est Deus. Resp. Patrem esse principium durationis filij; dist. principium originatiuum, conc. quia Filius originatur à Patre: principium inchoatiuum, nego; quia Filius nunquam inchoauit esse, est enim æternus. Non dicendum tamen est, quòd Pater sit principium durationis Filij; quia principium durationis sumitur pro inchoatione; sed dicitur, quòd Pater sit principium originatiuum æternitatis Filij; quoniam enim Pater communicat Filio essentiam D. consequenter communicat illi omnes perfectiones D. & proinde æternitatem.

Obijc. 4. Ex Ioan. 1. *Verbum erat apud Deum*, ergo, si erat apud Deum, non erat ipse Deus. Resp. per Deum, intelligi Patrem, qui verè est Deus. Deinde additur, *& Deus erat Verbum*. Instant Ariani ex eodem cap. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti*: ergo est quasi vnigenitus, non propriè genitus à Patre: ergo non est in identitatem naturæ cum ipso, & sic non est Deus, vt Pater. Resp. hanc particulam, *quasi*, non esse semper similitudinis; sed esse aliquando veritatis & identitatis; sic Luc. 21. sudor Christi dictus est quasi gutta sanguinis, qui tamen fuit verus sanguis. Quòd si Verbum D. dicatur in Script. creatum & factum: hoc est impropriè; in quantum est productum & genitum, sicut parentes dicuntur procreare filios.

Obijc. 5. Quod generatur, admittit mutationem & successionem, transit enim à non esse ad esse; sed mutatio & successio non possunt competere Deo: ergo Verbum quod generatur, non est Deus. Resp. antecedens

dens esse verum in creatis, vbi genitum accipit esse post non esse; non verò in diuinis, vbi generans, genitum, & generatio sunt simul & semper; nullum enim est instans, vbi Pater sit, quin generet Filium, & quo Filius non sit genitus; & sic Verbum non accipit esse post non esse. Dices, Sicut se habet corruptum ad non esse, sic genitum ad esse; sed quod corrumpitur, desinit esse: ergo quod generatur, incipit esse: ergo admittit successionem, & mutationem. Resp. comparationem valere tantùm in generationibus physicis, in quibus subiectum priùs subiacet priuationi, quàm formæ; non autem in hac metaphysica generatione, in qua idem est generari & esse genitum; & in qua Verbum D. nunquam fuit priuatum existentia.

Instabis: Pater potuit non generare Filium: ergo generatio Filij est mutabilis, & sic Filius potuit non esse: ergo non est Deus; quia Deus est ens necessarium, quod non potuit non esse. Probatur ant. Pater non genuit Filium coactè, ergo liberè; ergo potuit non generare. Resp. neg. ant. ad probationem dico, genuit Filium liberè; libertate opposita coactioni, conc. quia non genuit coactè, sibi enim complacuit in tali generatione: libertate opposita necessitati, nego; genuit enim Filium necessariò & naturaliter, ita vt impossibile ei fuerit non gignere.

Obijc. 6. Si Pater genuit Filium; aut genuit existentem, aut genuit non existentem; si genuit existentem, genuit id quod anteà existebat, quod est absurdum dicere; si genuit non existentem, fuit aliquod instans, in quo Filius non erat, & consequenter non est æternus, nec proinde Deus. Resp. genuisse Filium existentem, non ita tamen vt Filius præfuerit ante generationem; sed ita vt Filius simul fuerit cum generatione: cùm ergo illa generatio fuerit æterna, quoniam Pater generat naturaliter, independenter, & immutabiliter Filium; proinde Filius est æternus: quia enim Pater generat naturaliter, ideò quando principium generandi fuit perfectum in Patre & non impeditum, tunc debuit esse generatio: quia secundò generat independenter, impediri non potuit generatio eius: & quia generat immutabiliter; terminus genitus non habet esse, post non esse: & sic remanet quòd generatio Filij sit æterna.

Obijc,

Obijc. vltimò: Vel generatio Filij est completa hodie, vel non; si est completa: Ergo Filius non ampliùs generatur: ergo desijt eius generatio: ergo non est diuina; quidquid enim diuinum est, sicut initio caret, sic & fine: si autem non est completa; ergo est imperfecta: ergo Filius, qui per eam producitur, est imperfectus; ergo non est Deus. Resp. generationem filij esse completam; nō quòd cessauerit esse, aut aliquando cessatura sit; sed quia semper completa perseuerat, estque singulis momentis, quia æterna est; & quod est æternum, nunquam cessat: vnde singulis momentis Pater perfectè generat Filium, secundùm quod habetur Psal. 2. *Ego hodie genui te*; sic & Ecclesia canit in responsorio lect. 9. Dominicæ 4. aduentus; *Cuius generatio non habet finem*. Hoc determinatum est in Conc. Lateran. cap. 1. in Confessione Fidei, vbi definitur, Patrem ab initio semper sine vllo fine esse generantem, & Filium nascentem, & Spiritum S. procedentem. Ratio huius est, quia Verbi generatio mensuratur æternitate, quæ est nunc stans & permanens hodie sicut heri: quòd si loquatur de generatione Verbi, tanquam de præterita; hoc est, quia præteritum tempus clariùs exponit completā generationē.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Spiritus sanctus sit Deus.

Refutauimus in præcedenti quæstione Arianos negantes diuinitatem Filij, nunc ad confutationem Macedonij Archiepiscopi Constantinopolitani transeundum est, qui diuinitatem Spiritus S. in dubium reuocabat, tenens Spiritum S. esse creaturam factam per Verbum: & sui erroris occasionem desumebat ex Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*: ergo & Spiritus S. inquiebat: & propter hoc, nolebat ipsum esse Deum; contrarium tamen asseret

CONCLVSIO.

Spiritus S. est verè Deus. Hæc conclusio nedum est contra Macedonium, sed & contra Arium; qui negans diuinitatem Filij, consequenter negabat diuinitatem Spiritus S. quem vocabat creaturam

turam creaturæ, productam à Filio, qui erat creatura. Ratio primæ est, quia Spiritus S. procedit à Patre. Ioan. 15. *Mittam vobis Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: si ergo procedit à Patre, est eiusdem naturæ ac Pater; vnde quia Pater est Deus, Spiritus S. erit etiam Deus. Ratio desumitur ex Act. 5. vbi beatus Petrus increpat Ananiam, eiusque vxorem Saphyram, quod mentiti essent aduersus Spiritum S. & addit, *non esse mentitos hominibus, sed Deo*. Tertiò Sacramenta conferuntur tantùm in nomine Dei; quia solus Deus est author & largitor gratiæ; confertur autem baptismus in nomine Spiritus S. sicut præcipitur à Christo; *Ite, prædicate*, &c. *baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Quartò, proprietates Dei attribuuntur Spiritui S. vt immensitas, *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*: Et scientia, *nemo nouit quæ sunt Dei nisi Spiritus Dei*. His omnibus adduntur Concilia: Constantinopolitanum primum, quod celebratum fuit contra Macedonium, pro hac sustinenda veritate, Nicæn. &c.

Obijcies 1. Macedonius id quod habetur Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*; sed Spiritus S. est aliquid & non nihil: ergo per Verbum factus est, & sic non est Deus; quæcumque enim facta sunt, aut creata, habent esse post non esse; & sic non sunt æterna. Resp. cum D. Nazianz. orat. 37. non omnia simpliciter fuisse facta per Verbum; sed ea solùm, quæ simpliciter facta sunt; hoc enim apparet ex eodem textu, vbi non tantùm habetur, *sine ipso factum est nihil*, sed additur, *quod factum est*; itaut integra periodus sic debeat pronunciari, *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est*. Quia ergo Spritus S. non est factus, proinde non est factus per Verbum: vnde Chrysostom. Hom. 4. in illud caput, asserit Hæreticos esse, qui punctum admittunt post vocabulum, *nihil*; quod tamen intelligi debet, si fiat hæretico animo, & ex mente Macedonij.

Obijc. 2. ad Rom. 8. *Spiritus S. postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, qui autem orat Deum, est inferior Deo: ergo Spiritus S. non est Deus. Resp. Spiritum S. postulare pro nobis, efficienter & causaliter; conc. quia per gratiā suā facit vt petamus: forma-

maliter & immediatè, nego; quia non est ipse qui orat. Sic Amos 4 habetur, quòd Deus *sit formans montes & creans spiritum*, intelligitur de ventis, non de persona Spiritus S. Dices, ex Matth. 11. *Nemo nouit Patrem, nisi Filius*: ergo Spiritus sanctus non cognoscit illum: ergo non est Deus. Resp. neg. conseq. quia in eadem Scriptura habetur, *Nemo cognoscit secreta Dei, nisi Spiritus Dei*, qui textus non impedit deitatem Filij, nec ergo prior Spiritus S. istæ autem particulę excludunt creaturas.

Obijc. 3. Ioan. 16. *Non loquetur Paracletus à seipso; sed quæcumque audierit, loquetur*: : ergo ab alio dirigitur: ergo non est Deus. Resp. non loqui à seipso, quia verè ab alio accipit suam essentiam, suam naturam, & suam scientiam, scilicet à Patre & Filio: hoc tamen non impedit eius diuinitatem, sicut nec diuinitas Filij impeditur, licet dicat, *Verba quæ loquor vobis, à me ipso non loquor*. Si dicat Nazianz. orat. 37. *Sapientes sui temporis non conuenire de diuinitate Spiritus S.* per sapientes, non intelligi Doctores Catholicos; sed vel Philosophos Paganos, vel Hæreticos hac in parte dissentientes ab Ecclesia, quos vocat sapientes per ironiam, quia iactabant se esse sapientes, cùm reuera tales non essent. Si etiam obijciatur Basil. lib. 3. contra Eunomium dicens, *Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio*: intelligendus est de ordine originis, secundùm quem Pater est prior Filio, quia Filius est ab illo, non è contrà; & Pater & Filius sunt priores Spiritus S. quia est ab illis, non versa vice; non verò intelligitur de dignitate perfectionis, quasi sit aliqua perfectio in Filio, quæ non sit in Spiritu Sancto.

QVÆSTIO VI.

Vtrum tres Personæ sint vnus Deus.

Constat ex antedictis tres personas esse realiter distinctas; liquet etiam quamlibet esse Deum: an autē tres illæ personæ sint tres Dij, vel vnus Deus, hoc est, quod quærimus. Hæc quæstio ita difficilis videtur vanis prophanorum ingenijs; vt qui Deum vnum agnoscebant, vnicam tantùm agnoscerent personam; & qui tres personas distinctas rea-

realiter fatebantur, tres etiam Deos auderent profiteri.

CONCLVSIO.

PAter, Filius, & Spiritus S. sunt tantùm vnus Deus: contra Tritheitas asserentes, tres personas esse tres spiritus æternos, essentiali numero differentes. Hæc conclusio determinatur in Concilijs Nicæno, Constantinopolitano, Florentino, & alijs. Confirmatur ex D. Athan. *Non tres dij, sed vnus est Deus*; & D. Bern. de Consider. cap. 8. *Dicamus tres*, inquit, *non ad praiudicium vnitatis, dicamus vnum, non ad confusionem Trinitatis*. Idem habetur Deuter. 6: *Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est*.

Ratio non deest ad probandam hanc veritatem; quia natura Dei communicabilis est sine sui diuisione; & sic, quando Pater per generationem communicat suam naturam Filio, & Pater & Filius Spiritui S. communicant eandem numero naturam; ad differentiam generationis humanæ, vbi Pater communicat eandem specie naturam Filio, non tamen eandem numero; quia natura humana est finita, quæ communicatur cum sui diuisione.

Obijc. 1. Verus & vnus Deus est Pater Christi; sed tres personæ non sunt Pater Christi: ergo non sunt vnus Deus. Resp. neg. conclusionem, quia variatur suppositio terminorum; in maiori enim sumitur Deus pro persona Patris, quæ reuera est Pater Christi, in conclusione verò sumitur pro essentia, seu pro Deo in se considerato; & sic conclusio nulla est. Dices, Nullus Deus est tres personæ, Pater enim non est tres personæ, nec Filius, nec Spiritus S. ergo Deus non est tres personæ: ergo non est vna deitas in tribus personis. Resp. concedendo antecedens: negando consequentiam; fit enim adhuc variatio terminorum; quia in antecedenti nomen Dei accipitur personaliter, vt patet ex illo signo adiuncto, *nullus*; in consequentia verò sumitur essentialiter; & sic variatur suppositio terminorum: Non dicimus enim, quòd aliquis Deus, id est aliqua persona, sit tres personæ; sed dicimus, quòd Deus in se spectatus sit tres personæ; & sic non valet illa argumentatio; sicut nec ista: nullus homo est species,

ergo

ergo homo non est species; antecedens enim sumitur in particulari, & consequentia in communi.

Obijc. 2. Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo si personæ sunt vnum in essentia, & non distinguuntur realiter ab ea, erunt etiam vnum inter se: Sed personæ distinguuntur realiter inter se: ergo non sunt vnum in essentia; & sic non erit vnus Deus, qui communicetur tribus personis. Resp. personas esse easdem inter se, illa identitate, qua sunt eædem in essentia D. Sicut ergo sunt vnum essentialiter in essentia, sic etiam sunt vnum essentialiter inter se: illa autem identitas essentialis non impedit, quin distinguantur realiter personaliter. Dices, Personæ sunt vnum realiter in essentia: non ergo sunt vnum inter se realiter. Resp. negando conseq. ad id autem quod dicitur; *quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*; hoc verum est, quando illud tertium non est infinitum: in proposito autem, essentia D. quæ est tertium illud, est infinita; & sic identificat sibi realiter personas: personæ verò, quæ non sunt infinitæ, non sese inuicem identificant, & sic licet tres personæ distinguantur realiter inter se, sunt tamen vnum in essentia D. quæ est infinita.

Obijc. 3. Si tres personæ haberent eandem numero essentiam, posset dici quòd Deus esset genitus simul & ingenitus; quod est contradictorium. Resp. hoc posse dici; quia Pater, qui est Deus, est ingenitus; & Filius, qui est etiam Deus, est genitus: non tamen est contradictio; quia subiectum, nempe Deus non sumitur eodem modo; accipitur enim modò pro persona Patris, modò pro persona Filij. Dices, sequeretur etiam, quòd posset dici, Pater est hic Deus, Filius est hic Deus; ergo Pater est Filius. Resp. neg. consequentiam; est enim, inquit Scotus, fallacia figuræ dictionis; quia mutatur quale quid, seu commune; in hoc aliquod, idest, singulare seu personale: in præmissis enim, hic Deus, sumitur in communi, pro Deo in se considerato; & in consequentia, Pater & Filius sumuntur personaliter.

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

Vtrùm in Deo sint tres existentiæ relatiuæ.

EXistentia est actualitas entis; qua vnumquodque ens dicitur actu esse quando de facto existit in rerum natura: quæritur autem in hac quæstione, an quælibet persona D. habeat existentiam sibi propriam qua actu existat; quæ existentiæ, si dentur, debent vocari relatiuæ, in quantùm conueniunt personis constitutis per relationes.

CONCLVSIO.

SVnt tres existentiæ relatiuæ, quarum quælibet conuenit cuilibet personæ. Ratio huius est; quia quælibet persona, vt distincta ab essentia D. existit actu; sed non potest] existere nisi per existentiam relatiuam; quia alia est existentia qua Deus existit, & aliæ sunt existentiæ quibus personæ existunt: ergo erunt tres existentiæ relatiuæ realiter distinctæ. Prætereà, relatio in creatis habet propriam existentiam distinctam formaliter ab existentia subiecti: ergo à fortiori in diuinis quælibet ratio habet existentiam distinctam ab existentia essentiæ; & hoc est, quòd dicit August. 7. de Trinit. cap. 4. *Aliud est, esse Deum; aliud, esse Patrem.*

Obijc. 1. Patres dicentes, esse tantùm vnum esse in Deo; & sic non esse tria, nec proinde tres existentias. Resp. Patres intelligi de esse primario & fundamentali, nimirum de esse essentiæ; quoniam enim est tantùm vna essentia, sic est tantùm vnum esse fundamentale, quod est radix omnium quæ sunt in Deo: non est ergo dicendum quòd sint plura esse simpliciter in Deo, sed addendum semper, plura esse relatiua & personalia; ne sit periculum erroris, & ne ex hoc conijciatur, esse plures in Deo essentias.

Obijc. Si sint tres existentiæ in Deo; erunt tres durationes; duratio enim nihil aliud est quam permanentia, seu continuatio existentiæ. sed si sint tres durationes, erunt tres æternitates; duratio enim interminabilis est æternitas; & si sint tres æternitates, erunt tres æterni, contra Athan. dicentem; *Æternus* Pa-

Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S, &c. *non tamen tres æterni.* Resp. non esse tres durationes, nec tres æternitates; quia licet qualibet persona duret, seu permaneat in existentia, durant tamen personæ per æternitatem, quæ est absoluta & eadem; & consequenter non multiplicatur:& sic non sunt dicendi, tres æterni; licet possint dici tres personæ æternæ: sicut Pater, Filius, & Spiritus S. non dicuntur tres Dij, licet possint dici tres personæ diuinæ.

Obijc. 3. Si essent tres existentiæ relatiuè distinctæ ab existentia essentiæ, hoc esset quia existentiæ relatiuè sunt incommunicabiles; & existentia essentiæ est absoluta & communicabilis; sed hæc ratio non est sufficiens; diuersi enim modi existendi non constituuunt diuersas existentias, vt patet ex natura humana in Verbo, quæ non habet aliam existentiam, quam haberet in proprio supposito: ergo diuersi modi existendi non faciunt diuersas existentias. Resp. non facere diuersas existentias, quando modi illi diuersi reperiuntur in vnica entitate; vt patet in natura humana, quæ habuit eandem existentiam in Verbo, quam habuisset in proprio supposito: Quando autem reperiuntur diuersæ entitates, existentiæ earum sunt diuersæ, vt in proposito; vbi alia est entitas essentiæ, alia entitas personarum; quoniam personæ important diuersam formalitatem à formalitate essentiæ; & sic diuersæ erunt existentiæ personarum & essentiæ.

Obijc. 4. Si sint in Deo tres existentiæ, erunt in eo tres essentiæ; quia existentia nihil est aliud quam essentia actualis. Resp. non esse tres essentias sumptas in rigore; quia per essentiam intelligimus primum principium absolutum à quo fluunt omnia quæ sunt in diuinis; possunt tamen dici tres quidditates relatiuæ; alia enim est quidditas seu ratio formalis paternitatis, alia filiationis, alias spirationis passiuæ; Cùm ergo dicitur, existentia est essentia actualis; idest, est ẽtitas actualis; siue sit essentia propriè dicta, siue non. Dices, si essent tres existentiæ relatiuæ, essent quatuor; quia est adhuc vna absoluta. Resp. neg. consequentiam; quia illæ tres existentiæ relatiuæ identificantur realiter cum existentia absoluta; & sic non faciunt quaternitatem; quoniam ad numerum non sufficit formalis, sed requiritur realis distinctio.

QVÆ-

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm in Deo sint tres subsistentiæ relatiuæ.

EXistentia, vt diximus, est actualitas entis, qua ens actu existit; subsistentia autem est veluti modus existentiæ, cuius beneficio aliquid existit per se: hic modus conuenit substantijs, quæ definiuntur entia per se subsistentia. Existentia ergo est veluti quid commune ad subsistentiam & inhærentiam: quidquid enim actu est; vel existit per se, idest, independenter à subiecto, & tunc dicitur habere subsistentiam, quæ est modus existendi substantiæ; vel existit in alio, & tunc habet inhærentiam, quæ est modus existendi accidentium. Porrò, subsistentia, seu existentia per se, sumitur duobus modis. Primò, vt opponitur inhæsioni, & hoc modo omnis substantia per se subsistit; siue sit incompleta, vt anima; siue sit completa, vt homo: siue sit suppositata, vt Petrus; siue sit non suppositata, vt humanitas Christi, quæ non habuit proprium suppositum. Secundò sumitur, prout dicit existentiam perfectissimam & independentem ab alio, tanquam à sustentante; quomodo solùm conuenit vel supposito substantiali, vel alicui naturæ quæ perfectissimè existit, antequam sit in supposito, & sic est sola natura diuina, quæ antequam intelligatur esse in personis diuinis, perfectissimè existit, & independenter ab illis. Natura autem humana in Christo non habuit hanc subsistentiam; quia dependet à supposito Verbi, tanquam à sustentante; est enim Verbum quod eam sustentat. Tandem, subsistentia sicut & existentia, est duplex: vna absoluta & communicabilis, qua v. g. natura D. vt præcisa à personis perfectissimè existit, & subsistit: alia incommunicabilis, quæ conuenit personis, quoniam incommunicabiliter existunt, & subsistunt.

CONCLVSIO.

SVnt tres subsistentiæ in Deo; anathematizat enim Concilium Constantinop. 2. eos, qui non confitentur vnam essentiam Patris, Filij, & Spiritus

S;

S. esse adorandam in tribus subsistentijs; vnde etiam Concil. Constantinop. 3. determinat, quòd Deitas in tribus subsistentijs, & tres subsistentiæ in Deitate cognoscuntur. Ratio huius est; quia subsistentia relatiua, hypostasis, & persona, vnum & idem sunt; sed sunt tres personæ in Deo: ergo & tres subsistentiæ. Deinde, humanitas Christi assumpta est à subsistentia Verbi, quæ terminauit humanam naturam; sed subsistentia Patris non eam terminauit, benè autem subsistentia Filij: ergo alia est subsistentia Patris, alia Filij, &c.

Obijc. 1. Si sint tres substantiæ ralatiuæ; quælibet persona habebit duas subsistentias, nempe relatiuam & absolutam; absolutam, ratione naturæ diuinæ; & relatiuam ratione personæ. Resp. vtrumque esse verum; Pater enim v. g. habet subsistentiam absolutam, in quantùm Deus est; & subsistentiam relatiuam, in quantùm Pater: Non repugnat autem esse duas subsistentias in eadem re diuersimodè considerata, maximè quando subsistentiæ sunt diuersæ rationis, vt in proposito.

Obijc. 2. Ergo eadem persona habet duas terminationes, sicut duas subsistentias. Resp. esse quidem duas terminationes, sed diuersi generis; quælibet enim persona per susibstentiam absolutam terminat essentiam D. secundùm suum esse absolutum & communicabile: & per subsistentiam relatiuam terminat eandem essentiam D. secundùm suum esse incommunicabile, personale & relatiuum.

Obijc. 3. Subsistere dicit perfectionem; sed relatio non est perfecta: ergo non subsistit. Dist. ant. subsistere absolutum & communicabile, conc. relatiuum, nego. Dices supposita per essentiam habent esse: ergo & subsistentiam. Distinguo, habent esse absolutum, conc. communicabile & relatiuum, nego. Dices, natura diuina subsistit substinentia absoluta: ergo non indiget relatiuis: ergo non dantur. Resp. non indiget relatiuis, vt ab illis perficiatur, concedo: propter exigentiam naturæ; nego: quælibet enim natura exigit suppositari, & existere in persona; & sic exigit subsistentiam personalem, licet ab illa non perficiatur.

QVÆ-

QVÆSTIO IX.

An sint in Deo vna existentia absoluta, & vna subsistentia absoluta.

DIximus, quamlibet personam in se formaliter consideratam esse ens actu, est enim aliquid & non nihil; & sic quælibet persona habet existentiam relatiuam: quælibet etiam persona est substantialis: ergo per se subsistit; proindeque sunt etiam tres subsistentiæ relatiuæ in diuinis: An autem præter illas existentias & subsistentias relatiuas detur existentia absoluta, & subsistentia absoluta, quæritur.

CONCLVSIO.

DAntur existentia & subsistentia absoluta in Deo: Deus enim, vt Deus, perfectissimè existit & subsistit; nam in primo instanti quo intelligitur essentia diuina, illa est ens per se, & de se actu existens singulariter, priusquam sit in suppositis diuinis: Quod non conuenit naturæ creatæ; quia nulla natura creata habet esse completum priusquam in supposito existat: ergo in illo instanti natura diuina præintellecta personis existit existentia absoluta: in illo etiam priori signo subsistit, quia existit per se, quod est subsistere; & sic est in Deo subsistentia absoluta. Illa autem existentia & subsistentia absoluta conueniunt tribus personis; quoniam essentia existens & subsistens illis conuenit.

Obijc. 1. Deus non est Trinus per se, sed per relationes; ergo non existit per se, sed per relationes. Resp. negando consequentiam: quia Deus, vt Deus, & sine relationibus, non habet vnde sit Trinus; sed habet vnde existat; quia vt sic, est ens actualissimum: Licet ergo non sit Trinus, nisi per personas; tamen existit per se, sine personis. Dices, Subsistentia idem est ac hypostasis; sed non datur hypostasis absoluta; est enim idem ac persona: ergo non datur subsistentia absoluta. Resp. subsistentiam incommunicabilem idem esse, ac hypostasim & personam; subsistentia autem communicabilis longè differt à persona, & hypostasi.

Obijc.

Obijc. 2. Deus existit in suppositis: ergo existit per existentias suppositorum; ergo nulla illi conuenit præcisè existentia absoluta. Resp. negando consequentiam: quoniam enim entitas essentiæ non est entitas personarum; essentia proinde non existet per existentiam suppositorum, sed per propriam existentiam, licet existentia essentiæ sit in suppositis. Dices, ergo sunt quatuor existentes in Deo, si sunt quatuor existentiæ. Resp. non esse quatuor existentias, nec quatuor existentes; quia tres existentiæ relatiuæ identificantur realiter cum existentia absoluta, & tres existentes relatiuè, scilicet tres personæ identificantur realiter cum existenti absolutè, nempe cum Deo; Numerus autem non coalescit, nisi ex distinctis realiter; & sic non erunt quatuor existentiæ, nec quatuor existentes.

Obijc. 3. Si præter existentias & subsistentias relatiuas esset aliquod existens & subsistens absolutum, vt Deus in se consideratus; tali existenti & subsistenti absoluto possent competere actiones: quod est falsum; quia actiones sunt suppositorum: ergo non datur existens absolutum, nec existentia absoluta. Resp. actiones in Deo esse vel essentiales, vel notionales; essentiales competunt Deo, tum *ad intra*, tum *ad extra*: notionales verò non competunt nisi personis, vt v. g. generare & spirare. Dixi, quòd actiones essentiales competunt Deo, vt Deus est; in illo enim instanti quæ præsupponitur ad personas, Deus intelligit se, & amat se; & hæ sunt actiones, quas aliquando vocauimus operatiuas; actiones etiam *ad extra* possunt conuenire Deo, vt Deus est; si enim Deus per impossibile esset sine personis, non minùs produceret creaturas; quia productio creaturarum fit per volitionem essentialem quæ est in Deo, vt Deus est. Quod si actiones dicantur esse suppositorum, hoc est, suppositorum, vel singularium se habentium vt supposita; vnde licet Deus, vt Deus est, non sit suppositum; tamen quia est ex se singularissimus sine personis, ideò actiones possunt illi conuenire.

Obijc. 4. actiones notionales per quas producuntur personæ, præsupponi actionibus *ad extra*; & proinde Deum præcisum à personis non posse agere *ad extra*. Resp. actiones notionales præsupponuntur

tur

tur quidem ratione suæ necessitatis, & quasi per accidens, in quantùm producit necessariò *ad intra*; & liberè *ad extra*; vnde non potest producere *ad extra*, quin ante produxerit *ad intra*: absolutè tamen non præsupponuntur; si enim per impossibiles nulla esset productio *ad intra*, non minus Deus *ad extra* produceret. Quòd si creaturæ attribuantur tribus personis, hoc est, quasi per accidens; in quantùm creaturæ producuntur per volitionem essentialem, quæ est in tribus personis.

QVÆSTIO X.

Vtrùm in Deo sint tres substantiæ.

POtest dici, quòd in Deo ens & omnis transcendentia relatiuè sumpta multiplicentur; & absolutè considerata, maneant vnum; & sic sunt plura entia in Deo, plures res, plura aliqua, plura vna, vera & bona relatiua; & est vnum ens, vna res, vnum aliquid, vnum, verum & bonum absolutum: relatio enim quælibet, vt distincta ab essentia, est ens, rès, &c. & sic cùm sint plures relationes in Deo, sunt plura relatiuè sumpta: Cauete tamen, ne dicatis, in Deo esse plura entia sine adiecto, plures res, &c. sed semper addite, relatiua. Possunt etiam dici in diuinis res hypostases, & reuera debent dici, sicut tres subsistentiæ & existentiæ relatiuæ: ne tamen dicatis tres esse essentias, aut naturas, aut diuinitates relatiuas: An autem sint tres substantiæ, cum explicatione respondebitur.

CONCLVSIO.

SI substantia sumatur pro essentia, seu natura rei, sicut Aristoteles vsurpauit, dicendo; vniuoca esse ea, quorum substantia est eadem, id est, natura, vel essentia, pro tunc non debent dici tres substantię. Si secundò sumatur, prout venit nomen substantiæ à substando accidentibus: nec sunt tres, nec vna. Si tertiò sumatur pro eo quod per se subsistit; pro tunc possunt dici tres substantiæ. Ratio primi est, quia est tantùm in Deo vna natura: ergo tantùm vna substantia sumendo substantiam pro essentia.

Ra-

Ratio secundi est, quia Deus non substat accidentibus: ergo nulla est in eo substantia talis. Sic debet intelligi Aug. dicens 7. de Trinit. cap. 5. Deum abusiuè dici substantiam. Ratio tertij est; quia tres personæ sunt tria entia realiter distincta; non sunt autem tria accidentia: ergo sunt tres substantiæ; quandoquidem sunt tria entia, quorum quodlibet per se subsistit & habet propriam subsistentiam relatiuam, vt diximus in conclusione præcedenti: Vnde Boetius definit personam, naturæ intellectualis indiuiduam substantiam: quoniam ergo sunt tres personæ; sunt etiam tres substantiæ: Hoc sensu dicit August. 7. de Trinit. cap. 6. admitti posse tres substantias; & Hilarius lib. de Synodis, affirmat se interfuisse cuidam Synodo, vbi expressè admissum est, tres esse substantias. Non dicatis tamen esse tres substantias simpliciter; sed semper addite, tres esse substantias relatiuas.

QVÆSTIO XI.

Quænam sint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.

PRædicatorum quæ sunt in diuinis, alia sunt absoluta & infinita formaliter; vt essentia, modi intrinseci, & attributa: alia non sunt infinita formaliter, sed tantùm identicè; ratione subiecti in quo sunt; vt relationes diuinæ, quæ præcisè consideratæ vt sic, nec sunt finitæ, nec infinitæ formaliter; licet sint infinitè, in quantùm sunt in Deo.

CONCLVSIO.

PRædicata absoluta & infinita formaliter non multiplicantur: sed tantùm prædicata relatiua. Ratio primæ partis est, quia ens infinitum se communicat sine sui multiplicatione; & sic licet diuinitas, infinitas, & immensitas communicentur Patri, Filio, & Spiritui S. non tamen multiplicantur, vnde non debent dici tres Dij, nec tres infiniti, nec tres æterni, nec tres immensi; sed vnus Deus, vnus immensus & æternus. Ratio secundæ est, quia prædicata relatiua non sunt formaliter infinita: ergo quando

communicantur, multiplicantur, communicantur enim cui sui diuisione: & sic possunt dici tres personæ, tres relationes, tres subsistentiæ, &c.

Obijc. tres personæ sunt æternæ: ergo sunt in illis tres æternitates: ergo æternitas, quæ est prædicatum absolutum & infinitum, multiplicatur. Resp. quòd tres personæ sint æternæ; sed per eandem æternitatem quæ est vna numero in illis: & sic non multiplicatur æternitas: sicut licet tres personæ sint diuinæ, tamen non multiplicatur diuinitas, imò eadem indiuisa remanet. Porrò, licet dicantur tres personæ æternæ, adiectiuè; tamen non debent dici tres æterni substantiuè, sed vnus æternus; sicut nec tres immensi; quod patebit ex duabus sequentibus regulis.

Prima. Ad multiplicationem nominum substantiuorum, requiritur multiplicatio formarum: quandoquidem ergo diuinitas, immensitas, & æternitas non multiplicantur in personis; imò est eadem diuinitas, immensitas, & æternitas; qui est in Patre, Filio, & Spiritu S. non debent dici substantiuè tres Dij, tres æterni, nec tres immensi. Secunda. Ad multiplicationem nominum adiectiuorum, non requiritur multiplicatio formarum; sed sufficit multiplicatio suppositorum: ideò tres personæ possunt dici adiectiuè, diuinæ; quia licet non multiplicetur in illis diuinitas; tamen multiplicãtur supposita, in quibus est ipsa diuinitas; ex quibus patet, quod iure dicat Athanasius; *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S. non tamen tres æterni; sed vnus æternus.*

CAPVT III.

De Productionibus Diuinis.

QVandoquidem diximus, in diuinis esse tres personas, quarum vna est improducta, nempe Pater; & aliæ productæ, nempe Verbum, & Spiritus S. ideò capiti de Personis diuinis in genere meritò addimus caput de productionibus diuinis in communi.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

An sit Productio in Diuinis.

HÆc nomina, Productio, Processio, Origo, & Emanatio, pro eodem sumuntur; vna enim & eadem actio, quatenus est actus principij producentis, dicitur productio: quatenus verò est veluti via ad terminum, dicitur processio, origo, & emanatio; ita vt productio sit actio qua producens producit terminum; processio verò est veluti exitus eiusdem termini à suo principio. Processio duplex est: Transiens scilicet, qua terminus exit extra principium, vel causam: vt calefactio, quæ est processio caloris transeuntis ab igne in lignum, & Immanens; cuius terminus manet intra suum principium; sic productio verbi mentalis est processio immanens, quia verbum mentale productum residet in intellectu producente. Productio immanens duplex est; physica, & metaphysica. Physica est qua vnum ab alio procedit per mutationem dependentiam, & diuersitatem naturæ; sic nostrum verbum mentale exit ab intellectu per productionem physicam, quoniam procedit cum mutatione, quia transit à non esse ad esse: Cum dependentia, quia potuit produci, & non produci: Tandem procedit cum diuersitate naturæ, quia intellectus est substantia, & verbum mentale, accidens. Productio metaphysica, est productio termini, vel emanatio vnius ab altero, seclusa omni mutatione, dependentia, & diuersitate naturæ, remanentibus tantùm his duobus respectibus, *à quo alius*, & *qui ab alio*; intellectus enim producens habet hunc respectum, *à quo alius*; Verbum enim est ab illo: Verbum autem habet hunc respectum, *qui ab alio*; quia est ab intellectu producente.

CONCLVSIO.

DAtur vera productio, seu processio in diuinis; immanens, & metaphysica. Probatur prima pars: Ioan. 8. Filius dicit, *Ego ex Deo processi*: & cap. 14. de Spiritu S. dicitur; *qui à Patre procedit*. Hoc confirmant authoritates Patrum & Concilij

Nicæni & D. Athanasij. Hæc conclusio naturali ratione probari non potest; aliàs mysterium Trinitatis esset naturaliter cognoscibile, quod est falsum; tamen Scotus, supposita fide, eam suadet hoc discursu: Quando aliquid secundum se est principium productiuum, in quocumque illud est, ibi est principium productiuum; sed intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, ex se est principium productiuum notitiæ genitæ: ergo in quocumque reperitur intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, in eo erit principium productiuum notitiæ genitæ: Sed in Deo est intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, scilicet essentiam D. ergo intellectus in Deo erit principium productiuum notitiæ genitæ: Et non qualiscumque, sed sibi adæquatæ; quia omne principium productiuum, quando est infinitum, potest producere terminum sibi adæquatum; at nulla notitia adæquatur memoriæ fœcundæ personæ diuinæ producentis, nisi sit notitia infinita: ergo memoria fœcunda personæ producentis erit productiua notitiæ genitæ infinitæ: ergo erit productiua personæ subsistentis, quia nullum infinitum potest existere in alio: ergo denique erit productiua personæ diuinæ; quia omne quod est infinitum, est diuinum: Et sic concluditur, dari in diuinis processionem per intellectum. Sic potest dici de voluntate, quæ habens essentiam sibi præsentem actu & summè diligibilem, potest producere circa illam amorem infinitum subsistentem.

Probatur 2. & 3. pars; quòd productio in diuinis sit immanens & metaphysica. Primò est immanens quia processiones diuinæ sunt actus intellectus & voluntatis, quæ sunt potentiæ immanentes, quarum actu remanent intra potentiam. Secundò probatur quòd sit metaphysica: Primò enim est sine mutatione, quia Verbum non transit à non esse ad esse, imò est ab æterno, & ante luciferum genitum. Secundò, sine dependentia procedit, quia Pater, non potuit ipsum non producere, vnde Pater non est dicendus factor, seu causa Verbi; sed tantùm principium. Tertiò procedit sine diuersitate naturæ; dicit enim Filius, *Pater & ego vnum sumus*.

Obijc. Si ex discursu Scoti patet intellectum esse productiuum notitiæ genitæ: ergo, quoniam intel-

lectus est in Filio, proinde Filius habet principium productiuum, & sic potest producere. Resp. hoc debere intelligi cum limitatione; quòd vbicumque sit intellectus, ibi sit principium notitiæ genitæ, vbi intellectus iam non habet terminum adæquatum; quando autem intellectus est in Filio, iam habet terminum adæquatum, nempe ipsum Filium; & sic Filius non debet dici habere principium productiuum notitiæ genitæ.

Obijc. 2. Intellectus vt est in Deo, quatenus Deus, iam habet suum terminum adæquatum, nempe notitiam essentialem: ergo cùm est in Patre, non potest habere terminum; & sic in Patre non erit productio. Resp. intellectus vt in Deo est, habet terminum adæquatum; vt operatiuus, conc. vt productiuus, nego: licet ergo Deus, vt Deus, habeat notitiam essentialem, quæ illi repræsentat omne intelligibile; tamen potest adhuc habere terminum notionalem sui intellectus, nempe Verbum, quod est notitia genita. Dices, Intellectus producit, vt perficiatur: ergo intellectus diuinus non producit. Antecedens est verum, quando intellectus producit ex inopia; intellectus autem Patris producit ex fœcunditate.

Obijc. Si daretur productio in diuinis, darentur producens & productum; si autem darentur producens & productum, producens esset causa, & productum effectus; sed effectus dicit dependentiam: ergo non debet dari productio in diuinis. Resp. dari in diuinis producens & productum, non verò causam & effectum; Pater enim est principium Filij, non causa. Instabis, Causa est quæ dat esse alteri; sed principium dat esse alteri; principiato scilicet: ergo principium est causa. Resp. principium & causam dare esse alteri, sed diuersimodè; causa enim dat esse alteri distincto in natura; principium verò dat tantùm esse alteri, siue illud cui dat esse, sit aliud in natura, siue non: in diuinis autem Filius non est aliud in natura à Patre; ergo est principium, non causa; causam enim definit Aristoteles: *id ad quod sequitur aliud:* Vbi per *aliud*, denotatur distinctio in natura. Dices, Productio est actio; sed actio est causalitas causæ efficientis: ergo, si in diuinis sit actio & productio, erit etiam causalitas, & sic Pater erit causa. Resp. actionem physicam esse causalitatem causæ

 effi-

efficientis; actio autem metaphysica non est causalitas causæ efficientis: in proposito autem, productio est actio, sed metaphysica tantùm, non physica, vt diximus.

Obijc. in secundam partem: Persona producta non remanet in producente; quia distinguitur realiter ab illa: ergo productio per quam producitur, non est immanens. Resp. negando antecedens; licet enim productum distinguatur realiter à producente; tamen vnum est in alio per circumincessionem, & ratione naturæ diuinæ quæ est eadem numero in producente ac in producto, quod non impedit distinctionem realem: distinctio enim realis facit vt vna persona non sit alia: non tamen impedit; quin vna sit in alia.

QVÆSTIO II.

Quot sint Productiones in Diuinis.

POstquam resoluimus, productionem esse in diuinis; nunc ad numerum productionum transeundum est: hic quærimus ergo quot sint productiones in Deo. Hæc quæstio vel intelligitur de productionibus eiusdem generis, an scilicet sint plures generationes aut plures spirationes: vel de productionibus diuersæ rationis; vtrum scilicet, sint plures productiones in Deo, quarum vna sit generatio, alia spiratio. Si dicimus generationem, & spirationem esse diuersæ rationis, non dicimus tamen esse diuersæ rationis genericæ, vel specificæ; quia nefas est astruere genus aut speciem in diuinis; sed dicuntur diuersæ rationis formalis; generatio enim & spiratio differunt plusquam indiuidualiter, & plusquam duæ generationæs: ergo differunt formaliter; quia alia est ratio formalis generationis, alia spirationis.

CONCLVSIO PRIMA.

SVnt duæ productiones in diuinis; per primam quarum producitur Verbum, & per secundam Spiritus S. de priori loquitur Ioannes cap. 8. *Ego ex Deo processi*; de posteriori Symbolum Nicænum dicens de Spiritu S. *Qui à Patre Filioque procedit*. Ratio

tio conclusionis est; quia tot sunt in diuinis productiones, quot sunt principia productiua; sed sunt duo, intellectus scilicet & voluntas: ergo & duæ productiones diuersæ rationis; quia intellectus producit naturaliter, & voluntas liberè. Neque ista duo principia possunt reduci ad aliquod tertium; quia non potest reperiri aliquod principium, quod sit productiuum per modum naturæ, & per modum libertatis, aliàs oppositi modi producendi conuenirent vni, eidem principio.

Obijc. 1. Quod est primum principium, non potest ab alio producere; sed Filius & Spiritus S. sunt primum principium: quia sunt Deus: ergo non possunt ab alio procedere. Resp. quod est primum principium tùm ad intra, tùm ad extra, non potest ab alio produci; quod verò est primum principium tantùm ad extra; & non ad intra, produci potest: Sed Verbum & Spiritus S. sunt primum principium ad extra tantùm, & non ad intra: ergo possunt ab alio procedere. Dices, Vna productio sufficit ad producendum omne producibile in diuinis, aliàs esset imperfecta & finita: ergo non sunt duæ. Resp. vnam non sufficere, quia repugnat quòd intellectus producat Spiritum S. non tamen propterea est imperfectus, quia producit quidquid producere potest in suo genere.

Obijc. 2. Vnius naturæ est tantùm vnus modus producendi; sed in Deo est tantùm vna natura: ergo & vnus modus producendi. Resp. maiorem intelligi de creatis; vbi productio, seu generatio fit per naturam, & sic est tantùm vnus modus producendi; non verò de increatis, vbi productiones fiunt per potentias intellectuales: cùm ergo sint duæ potentiæ intellectuales in diuinis, erunt quoque duo modi producendi. Dices, Est tantùm vnus terminus in diuinis: ergo est vna productio. Antecedens probatur; quia terminus formalis productionis diuinæ, est essentia diuina. Resp. duplicem esse terminum in diuinis, scilicet, communicatum, & productum: essentia est quidem formalis terminus communicatus, quia per generationem communicatur Filio, & per spirationem Spiritus S. sed sunt duo termini producti, nempe Filius, & Spiritus S.

CONCLVSIO SECVNDA.

SVnt tantùm in Deo duæ productiones; si enim essent plures quàm duæ; vel essent diuersæ rationis, vel eiusdem. Si essent diuersæ rationis præter generationem & spirationem, daretur alia productio, quod non est possibile, sunt enim tantùm duæ potentiæ productiuæ, nempe intellectus qui generat, & voluntas quæ spirat: ergo præter generationem & spirationem non potest dari alia productio diuersæ rationes. Si essent verò plures productiones, quàm duæ, eiusdem rationis; essent plures generationes & plures spirationes, quod est falsum: nam ibi non potest reperiri duplex generatio, vbi prima habet terminum adæquatum & exhaurientem potentiam generatiuam; sed prima guneratio, qua Pater generat Filium, est adæquata ipsi Patri, & Filius productus exhaurit totam potentiam generandi Patris; quia Filius est infinitus: ergo præter primam, secunda dari non potest. Præterea, Pater manet in continuo producere, & permanenter producit Filium, Sic dicendum est de spiratione, quæ necessariò est vnica in Patre & Filio; quia terminus productus per spirationem, nempe Spiritus S. exhaurit totam potentiam spiratiuam quæ est in Patre & Filio, & sic præter Spiritum S. non potest spirare alia persona. Et hoc est, quod dicit Augustinus loquens de Filio; *Immoderata esset generatio, si Filius genitus nepotem gigneret Patri; quia ipse nepos imperfectus diceretur, nisi suo aut pronepotem gigneret.*

Obijc. 1. Natura in quantùm natura, est principium productiuum; ergo sunt tria principia productiua in diuinis; scilicet natura, intellectus & voluntas: ergo sunt tres productiones diuersæ rationis. Resp. naturam seorsim sumptam non esse principium productionis ad intra; sed cum intellectu & voluntate; ita quod Pater per intellectum cognoscens essentiam, producit Filium; & sic essentia est principium productiuum, sed inadæquatum; concurrit enim ad productionem Verbi, tanquam obiectum. Dices: Potentia & bonitas sunt principia productiua. Ad extra, conc. ad intra, nego. Dices, idem principium potest habere plures terminos di-

diuersæ rationis: ergo malè ex dualitate principiorum concludimus dualitatem productionum. Probatur antecedens; quia intellectus diuinus habet pro terminis notitiam essentialem, quæ conuenit illi vt Deus est; & notitiam genitam quæ illi conuenit, vt est Pater; illi autem termini sunt diuersæ rationis. Resp. idem principium potest habere plures terminos: quorum vnus sit productus, alius improductus, conc. plures terminos productos, nego: Notitia autem essentialis est quidem terminus intellectus diuini, sed improductus & fundatus in simplici radicatione; notitia autem genita est terminus productus. Dices, Intellectus noster potest habere plures terminos productos, v.g. plura verba mentis: ergo & diuinus, cuius intellectus non est minus fœcundus. Resp. negando paritatem; terminus enim nostri intellectus non est adæquatus potentiæ; & sic, vno producto, potest alium actum producere: non sic de Deo, qui vnico actu omnia intelligit & vnico actu omnia amat; & sic vnius potentiæ est tantùm vnus terminus.

Obic. 2. Filius & Spiritus S. æquè possunt generare, ac Pater; & spirare; quia habent principium formale productiuum, scilicet intellectum & voluntatem: & sic erunt plures generationes & spirationes. Resp. negando antecedens; quia habent principia productiua exhausta, quæ iam habent suum terminum productum; intellectus enim fœcundus est in solo Patre, & voluntas fœcunda in solis Patre & Filio; intellectus autē est exhaustus in Filio; quia habet terminum adæquatum, sicut, voluntas Spiritu S. Dices, licet anima Christi habeat visionem Dei sibi adæquatam, habet tamen adhuc visionem creaturarum: licet etiam Deus habeat, visionem essentiæ sibi adæquatam, non minùs habet visionem creaturarum extra se: ergo adæquatio termini non impedit quin potentia alium terminum producat. Resp. intellectum diuinum habere vnam visionem adæquatam; quæ est tum essentiæ, tum creaturarum in essentia cognitarum, & sic non habet duas visiones. Ad animam Christi, dico, quòd visio eius sit adæquata in genere visionis beatificæ, non verò in genere visionis simpliciter, nisi videat essentiam diuinam & creaturas eadem visione.

Obijc. 3. Si terminus generationis sit adæquatus, a

maximè quia Verbum est infinitum, quod falsum est; quia personæ nec sunt finitæ, nec infinitæ: ergo, producto Verbo, potest Pater aliud Verbum producere. Resp. personas diuinas nec esse formaliter finitas, aut infinitas, perfectas aut imperfectas: sed esse & infinitas & perfectas à natura in qua sunt, vnde quandoquidem natura diuina in qua sunt est infinita; proinde personæ sunt infinitæ identicè. Quòd relationes ex se non sint perfectæ, aut imperfectæ, patet; quia similitudo v. g. non est perfecta aut imperfecta, nisi ratione fundamenti; ita quòd, si similitudo sit in virtute, illa est perfecta; si sit in vitio, est imperfecta. Dices, paternitas est ab essentia, ergo sunt tres processiones. Resp. est ab essentia: per radicationem, sicut intellectus à Deo, conc. per veram productionem, nego; alias esset distinctio realis inter essentiam & paternitatem; producens enim & productum distinguuntur realiter.

QVÆSTIO III.

A quo sint Processiones diuinæ.

DVrandus affirmauit, licet immeritò, productiones diuinas, nempe generationes & spirationem, esse immediatè ab essentia D. ita quòd ipsa sit principium immediatum earum; adeò vt, præcisis formaliter intellectu & voluntate, & remanente sola essentia D. debeamus intelligere essentiam adhuc esse principium immediatum Verbi D. & Spiritus S. vnde secundùm ipsum dicendum esset, Verbum non produci per intellectum, nec Spiritum S. per voluntatem, sed vtrumque esse præcisè per essentiam D.

CONCLVSIO.

PRocessiones diuinæ sunt actus intellectus & voluntatis. Hæc conclusio est communis apud omnes, & probatur ex Scriptura in qua Filius appellatur Verbum & Spiritus S. amor & donum: sed Verbum est immediatè productum per intellectum, & amor seu donum per voluntatem: ergo processiones eorum sunt actus intellectus & voluntatis. Deinde si generatio Filij & spiratio Spiritus sancti essent ab essen-

essentia D. immediatè, nulla esset distinctio inter generationem & spirationem; quoniam vtraque esset per naturam, vt natura est; & sic nulla esset ratio, cur productio Filij esset generatio, & productio Spiritus S. spiratio; imò nulla daretur causa, quare Filius vocaretur Filius; & Spiritus S. vocaretur Spiritus S. essent enim ab eodem principio, nempe à natura D.

Obijc. Generatio Filij dicitur ab Augustino opus naturæ: ergo producitur per naturam. Probatur antecedens exemplo animalis, quod immediatè producitur à natura. Resp. appellari opus naturæ: non quod ipsa natura sit principium immediatum eius, sed quia principium, à quo formaliter procedit, est potentia naturalis; cùm in hoc distinguantur intellectus & voluntas, quòd intellectus sit potentia naturalis, & voluntas potentia libera. Dici etiam potest quòd generatio Filij sit opus naturæ, radicaliter; quia intellectus à quo producitur immediatè, radicatur à natura; non verò formaliter. Ad id quod dicitur de animali; respondendum, quòd animal non producitur immediatè à natura; sed à potentia generandi, quæ cùm nulla sit in Deo, præter intellectum; proinde generatio Filij attribuitur intellectui formaliter. Dices, Verbum, non producitur per intellectionem; quia intellectus est actus essentialis, & Verbum quid notionale; ergo non producitur per intellectum. Resp. non produci per intellectionem, propter rationem allatam; sed per dictionem, quæ est actus notionalis intellectus, vt patebit in sequentibus.

QVÆSTIO IV.

Quomodo voluntas sit principium communicandi naturam.

Non dubium est quin intellectus sit principium, quo Pater communicat Filio suam naturam; est enim intellectus producere terminum sibi assimilatum in natura: Sed quia voluntas non est facultas naturalis, imò libera, quæ pro munere suo non habet, vt assimilet sibi terminum in natura, potest esse difficultas de voluntate D. quomodo sit principium, quo Pater & Filius communicent suam naturam Spiritui Sancto.

CONCLVSIO.

VOluntas, vt voluntas, non est principium communicandi naturam, nec assimilandi sibi terminum productum, quia hoc pertinet ad intellectum; sed voluntas est principinm communicandi naturam, in quantum est infinita formaliter, & obiectum est infinitum, quia enim voluntas est infinita, & obiectum est infinitum; ideò simul constituunt principium productiuum amoris infiniti formaliter: si enim vnum eorum tantùm esset infinitum & aliud finitum; amor qui ex illis oriretur, esset finitus, quia effectus sequitur debiliorem partem causæ: ergo amor ille notionalis productus, est formaliter infinitus, & quidquid est infinitum, est Deus ipse: Ergo quidquid producitur per voluntatem infinitam & obiectum infinitum, est Deus: & proinde voluntas, ratione infinitatis suæ, est principium communicandi naturam in diuinis. Non sic de intellectu D. dicendum est; quia nedum ratione infinitatis suæ communicat naturam, sed etiam ratione proprij modi producendi. Verbum enim mentis est simile intellectui, quod sic fit: quia intellectus possibilis non producit verbum mentis, seu speciem expressam, nisi mediante specie impressa, qua informatur; species ergo expressa est similis intellectui informato specie impressa; & sic intellectus, vt intellectus præcisa ratione suæ infinitatis, producit terminum in identitatem naturæ; vbi voluntas habet tantùm hoc, ratione suæ infinitatis, vt diuina est. Quod confirmatur, quia quidquid producitur in Deo, est Deus ipse; sed voluntas in diuinis producit actum notionalem; ergo ille actus est Deus, & sic similis producenti in identitatem naturæ.

QVÆSTIO V.

An solus intellectus, & voluntas sint principium quo *productionum diuinarum.*

CVm dixerimus in præcedentibus, productiones diuinas esse actus intellectus & voluntatis; consequens est intellectum & voluntatem esse princi-

pia,

pia, quibus fiunt tales productiones: Hic autem quærimus, an solus intellectus sit principium *quo* generationis Verbi; & sola voluntas principium *quo* spirationis Spiritus S. maximè quia essentia D. concurrit ad tales productiones.

CONCLVSIO.

INtellectus in se solo consideratus non est principium adæquatum *quo*, generationis Verbi; sed intellectus cum essentia: sic nec voluntas vt sic, est principium adæquatum Spiritus S. sed cum essentia D. Intellectus ergo & essentia tanquam duo principia partialia, constituunt vnum principium immediatum totale *quo*, processionis Filij; sic voluntas & essentia constituunt vnum principium totale *quo*, Spiritus S. quoniam enim verbum est notitia genita, debet illa notitia produci ex potentia & obiecto. Requiritur ergo intellectus, tanquam potentia; & essentia, tanquam obiectum, vt ex illis principijs inadæquatis, fiat vnum adæquatum. Eodem modo de Spiritu S. dicendum est, Spiritus S. enim est amor productus; ad productionem autem amoris, requiritur potentia amatiua, scilicet, voluntas; & obiectum amabile, scilicet essentia.

Obijc. Si essentia D. esset principium *quo* Filij, & Spiritus S. Filius & Spiritus S. distinguerentur realiter ab essentia; quia est distinctio realis inter principium & principiatum. Resp. duplex esse principium; principium *quo*, & principium *quod*: Principium *quod*, est persona producens; principium *quo*, est id quo principium *quod* producit; & sic principium *quod* Filij, est Pater; & principium quo, est intellectus & essentia D. quo posito, dico; quòd licet essentia sit principium *quo* Filij, tamen non distinguitur realiter ab eo: quando ergo dicitur, principium & principiatum distinguuntur realiter: distinguo; principium *quod*, conc. principium *quo*, nego.

QVÆ-

QVÆSTIO VI.

Quanam actiones sint Processiones personarum Diuinarum.

DVas actiones habet intellectus diuinus, scilicet, intellectionem & dictionem; & totidem habet voluntas, scilicet, amorem & spirationem. Primus actus intellectus diuini est operatiuus, & conuenit Deo vt sic; Deus enim vt Deus, & inquantùm abstrahit à personis, est intelligens & volens; & sic habet intellectionem & volitionem essentialem. Secundus actus est productiuus, & conuenit Patri, vt Pater est, qui, dicendo, producit suum filium. Illi duo actus non distinguuntur realiter; est enim tantùm in Deo vnicus actus intellectus; sed formaliter: idem enim actus non est simul operatiuus, & productiuus, aliàs esset productiuus termini & non productiuus. Actus productiuus necessariò supponit operatiuum; quò fit vt Pater priùs sit intelligens, quàm dicens; quia omnis perfectio essentialis non habens respectum ad creaturas, est prior notionali. Sic dicendum est de duplici actu voluntatis; primus enim, qui dicitur volitio, est amor operatiuus, qui conuenit Deo, vt Deus est; & sic est essentialis: secundus verò, qui est spiratio, est actus productiuus & notionalis, qui conuenit Patri & Filio, vt Pater & Filius sunt. Intellectio & dictio se habent vt includens & inclusum; nam dictio includit intellectionem, & addit super eam relationem producti; ita quòd intellectio respiciat obiectum cognitum, & dictio terminum productum: Non sic in nobis res se habet; intellectio enim & dictio nostra non se habent vt duo actus subordinati, sed se habent vt actio, & terminus actionis; dictio enim nostra est actio nostri intellectus productiua intellectionis, seu verbi mentalis, tanquam proprij termini.

Hic notandum est ad intellectionem eorum quæ dicturi sumus in conclusione de Verbo increato; quòd, secundùm Scotum, verbum creatum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens esse sine actuali intellectione, repræsentans Verbum diuinum. Dicitur 1. *Actus intelligentiæ*,

id

id est, intellectus actu intelligentis. Dicitur 2. *Productus à memoria perfecta*, seu fœcunda, id est ab intellectu vt informato specie intelligibili. Dicitur 3. *Non habens esse sine actuali intellectione*; quia dum transit actus intellectus, transit & ipsum verbum: Vnde, quia cognitio nostra non est sempiterna, verbum proinde nostrum non est sempiternum. Dicitur vltimò; *Repræsentans Verbum diuinum*; sicut enim memoria nostra, id est, intellectus noster fœcundus, repræsentat Patrem, & Amor noster repræsentat Spiritum sanctum, sic verbum nostrum repræsentat diuinum. Porrò, addi potest, quòd verbum sit simile ex natura rei & ex vi productionis suæ, producenti; quia quando intellectus producit verbum, est informatus specie intelligibili impressa, & mediante ea, producit speciem intelligibilem expressam, quæ est omninò similis speciei intelligibili impressæ; & sic species illa expressa, quæ est verbum mentis, producitur similis intellectui, vt informato specie impressa.

CONCLVSIO PRIMA.

VErbum D. non producitur per intellectionem actualem; nec per consequens Spiritus S. per volitionem; quia intellectio & volitio sunt actus essentiales & communes tribus personis: actiones autem notionales non sunt communes. Probatur, Si intellectio & volitio non essent actus essentiales ad intra, Pater non esset beatus antequam filium generaret, nec filio communicaret perfectam beatitudinem; quod vtrumque falsum est: quia sicut Pater est prior Filio origine, sic debet priùs habere omnem perfectionem absolutam; quia esse Patris in illo priori instanti, est esse diuinum; ergo secum affert omnem perfectionem, saltem absolutam; & proinde beatitudinem: Sed si volitio esset actus quo Pater producit Spiritum S, sequeretur quod generans Filium non esset beatus; quia fit tantùm beatus per actum voluntatis, & actus voluntatis est tantùm in secundo instanti, quo producit Spiritum S. ergo in primo, quo producit Filium, non esset beatus: Sequeretur etiam, quòd non communicaret perfectam beatitudinem Filio; quia illi tantùm communicat id quod ha-

habet, quando illum generat; sed ipsum generando, non haberet perfectam beatitudinem, vt diximus: ergo illi non communicaret eam: Melius ergo est, si dicamus, quod in primo instanti Deus concipiatur vt Deus; & vt intelligens, & volens, proindeque perfectè beatus; quandoquidem beatitudo consisti t in actu essentiali cognitionis & amoris diuini: postea hic Deus determinatur cum omnibus suis essentialibus ad Patrem; & sic Pater est perfectè beatus in illo instanti, antequam generet; proindeque quando generat Filium, communicat illi perfectam beatitudinem, & omnem perfectionem essentialem.

CONCLVSIO SECVNDA.

Verbum D. producitur per dictionem, distinctam formaliter ab intellectione. Probatur prima pars: quia cùm sint tantùm duo actus intellectus, nempe, intelligere, & dicere; Verbum D. producitur per primum, vel per secundum; sed non per primum, scilicet, per intelligere, vt diximus in antecedenti conclusione: ergo superest, vt producatur per dictionem. Secunda pars euidens est, quòd scilicet dictio distinguatur formaliter ab intellectione; quia, quod est prius, distinguitur formaliter à posteriori, & vice versa; sed intellectio est prior dictione, & dictio posterior intellectione: ergo distinguuntur formaliter. Minor patet: quia intellectio est essentialis, quæ præsupponitur ad omne notionale: ergo est prior dictione. Deinde, intellectio est actus tantùm operatiuus, non productiuus; & dictio est actus productiuus, non operatiuus: ergo distinguntur formaliter.

Obijc. 1. non posse concipi, quomodo intellectio distinguatur à dictione, quoniam non potest fieri, vt Deus intelligat, absque eo quòd producat intellectionem; vt fit communiter in nobis. Resp. quòd licet non possimus intelligere absque productione intellectionis, quæ est vltima perfectio nostri intellectus; intellectus tamen diuinus ex se, & à se, & sine vlla productione habet illam intellectionem improductam & radicatam ab essentia D. quia habet omnem perfectionem, tum sub ratione actus primi, tum sub ratione actus secundi, ideò, cùm habeat intelle-

ctio-

ctionem ex se, non debet illam producere; neque debemus eam concipere, tanquam terminum productum; sed tanquam actum improductum, naturaliter fluentem ab actu primo, nempe ab intellectu.

Obijc. 2. Dictio est actio transiens ex Scoto: sed Filius producitur per actionem immanentem: ergo non per dictionem. Resp. est actio transiens; in terminum productum, conc. quia per dictionem Verbum D. producitur: in subiectam materiam, nego: vt v.g. ignis, cuius terminus, nempe calor, transit in subiectam materiam, v.g. in manum, lignum, &c. Dices, Dictio nostra est productiua verbi, & intellectionis: ergo & etiam in Deo. Resp. quòd in Deo sit quidem productiua Verbi, non intellectionis; quia, quando intelligitur esse dictio in Deo, iam præest intellectio, tanquam aliquid essentiale: dictio ergo non potest intellectionem producere; quandoquidem dictio est posterior intellectione, & posterius non potest producere prius. Quòd si Anselmus Monologij 34. asserat, idem esse in Deo, intelligere & dicere: Resp. Anselmum & quosdam alios non ita exactè distinxisse hæc verba, sicut Aug. non mirum ergo, si confuderit terminos, quos Aug. distinxit, & sicut nos in præsenti distinguimus. Dices, Vnius potentiæ est tantùm vnicus actus: ergo intelligere & dicere sunt tantùm vnus actus intellectus. Resp. esse tantùm vnum actum realem, esse tamen duos actus formales; intelligere enim & dicere non sunt actus distincti realiter: sed tantùm formaliter. Porrò ex his quæ diximus de intellectione & dictione respectu Verbi intelliguntur ea, quæ dici debent de volitione, & spiratione Spiritus S. Asseueramus ergo, quòd voluntatis diuinæ sint duo actus; vnus essentialis improductus, qui præsupponitur ad omnia notionalia, nempe volitio; & alius notionalis & productus, nempe spiratio: per primum non producitur Spiritus S. quia per essentialia personæ non producuntur; sed per secundum, nempe per spirationem. Rationes, obiectiones, solutiones sunt eædem pro hac parte, ac illæ, quas proposuimus pro productione Verbi.

QVÆ-

QVÆSTIO VIII.

Quanam sit distinctio inter productionem Filij & Spiritus sancti.

TAnta est huius quæstionis difficultas, vt Augustinus loquens de ea Maximino Arianorum Episcopo, videatur insinuare, discrimen vtriusque esse inexplicabile: *De Patre* inquit, *est Filius; de Patre est Spiritus S. sed ille est genitus, iste procedens: ideò ille est Filius Patris, de quo est genitus, iste autem est spiritus vtriusque; quoniam de vtroque procedit: quid autem inter nasci & procedere intersit, explicare quis potest? Distinguere inter illam generationem & processionem non valeo, non sufficio*: veruntamen, quamuis hoc verum sit de euidenti huius mysterij explicatione; hoc non impedit quin assignari possit aliquod discrimen vtriusque, quod sit veluti manuductio ad concipiendam probabilitatem huius mysterij; quæ distinctio vt videatur,

Notandum est 1. generationem latè sumptam sumi pro actione qua agens quouis modo sibi assimilat productum. Alia est æquiuoca, alia vniuoca; prima est, quando assimilatio est tantùm secundùm genus, vel secundùm aliquem gradum transcendentalem; sic Deus dicitur Pater & genitor omnium creaturarum, quia creaturæ assimilantur illi in ratione entis. Secunda est, quando assimilatio fit secundùm speciem infimam, sic homo generans assimilat sibi hominem genitum. Generatio propriè dicta definitur, origo viuentis à viuente principio, in similitudinem naturæ. Dicitur 1. origo, non actio, quia actio dicit mutationem; origo verò, vt sumitur hic, dicit tantùm communicationem naturæ. Dicitur 2. viuentis; vt excludatur productio rerum inanimatarum. Dicitur 3. à viuente principio; vt reijciatur productio non viuentium à viuentibus, vt ranarum à sole. Subintelligitur 4. actiuo; & sic productio Euæ ex Adamo non est generatio Adami; quia Adamus se habuit tantùm passiuè. Additur vltimò, in similitudinem naturæ specificæ; tum quia generatio saltem corruptibilium instituta est ad conseruationem speciei; tum quia cùm generans non possit ge-

ne-

nerare ad similitudinem naturæ indiuidualis, consequenter debet generare ad similitudinem naturæ specificæ; per similitudinem autem intelligimus identitatem, quia generatio ad identitatem naturæ tendit. Quòd si daretur aliqua natura, quæ esset ita perfecta, vt posset generare sine sui diuisione (vti est natura D.) pro tunc generaret non tantùm in identitatem naturæ specificæ; sed in identitatem naturæ numericæ. Ad integritatem illius definitionis aliqui addunt, præsertim Scotistæ; ex vi productionis suæ; ita quod generatio sit origo viuentis à viuente principio actiuo, in identitatem naturæ, ex vi processionis suæ; quod vt intelligatur

Notandum 2. produci similis ex vi processionis, est quando processio per se, formaliter, & non per aliam rationem extrinsecam, tendit in illam similitudinem; vel est quando processio fit per potentiam, quæ ex sua ratione formali nata est sibi assimilare terminum; produci autem similis non ex vi processionis, est quando potentia producit quidem terminum sibi similem, sed non ex sua ratione formali, sed per aliam rationem adiunctam & extrinsecam; sic Æthiops ex vi processionis suæ, habet quòd sit animal, non tamen quòd sit niger, licet ista consequantur mutuò; quia generatio eius per se tendit in primam similitudinem, & ex accidenti tantùm in secundam: sic quando voluntas producit, non intendit producere aliud veluti seipsam, sed intendit tantùm producere affectum, quo alteri vniatur; voluntas tamen diuina, quia diuina est, habet vt producat terminum qui sit Deus; sed hoc non habet vt voluntas, sed vt voluntas diuina, & sic licet terminus voluntatis diuinæ sit similis sibi; non tamen est similis ex vi processionis suæ. Non sic de intellectu, qui in Deo non tantùm producit terminum sibi similem, quia diuinus est; sed etiam quia est intellectus, cuius proprietas est sibi assimilare terminum; vt diximus enim, intellectus informatus specie impressa producit speciem expressam omninò similem intellectui informato specie impressa; quò si non producat speciem expressam omninò similem intellectui, quoniam intellectus est substantia, & species expressa, accidens; hoc est quia species intelligibilis impressa, qua informatur, est accidens;

&

& sic debet tantùm producere accidens ; effectus enim sequitur debiliorem partem, intellectus autem diuinus producit Verbum sibi simile substantialiter ; quia omnia quæ concurrunt ad productionem eius, sunt substantialia, nempe intellectus qui producit, & essentia quæ tenet vices speciei impressæ.

CONCLVSIO.

IN hoc discrepant processio Filij, & Spiritus S. quòd illa sit generatio, non ista; & ideò, illa est generatio, non ista; quia per primam producitur terminus similis ex vi processionis suæ, non verò per secundam. Probatur quòd processio Filij sit generatio. Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Esai. 53. *Generationem eius quis enarrabit*? Patet etiam, quòd productio Spiritus S. non sit generatio ex Diuo Athanasio qui de ipso loquens, dixit, *quod non sit factus, nec creatus, nec genitus*, Deinde Christus in Symbolo dicitur vnigenitus. *Et in Iesum Christum Filium eius vnigenitum*. Et Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*. Si ergo Christus, qui est Filius Dei, sit vnigenitus; proinde Spiritus S. non est genitus. Ratio vtriusque partis est; quia generatio est productio per modum naturæ ; sed Filius producitur per modum naturæ, quia producitur per intellectum, qui est potentia naturalis : ergo ipsius processio est generatio : Spiritus S. autem producitur per voluntatem, quæ ex sua ratione habet quòd producat liberè, si non libertate contrarietatis, aut contradictionis, saltem essentiali, quæ consistit in hoc, quòd principium producens sese eligibiliter & delectabiliter determinet ad actum.

Confirmatur quòd processio Filij sit generatio, non Spiritus S. quia illa producit terminum sibi similem ex vi processionis suæ, non ista ; actus enim intellectus habet rationem imaginis & similitudinis repræsentantis suum obiectum, quod est eius principium; actus autem voluntatis non habet rationem imaginis & similitudinis : ergo productio quæ fit per intellectum, ideò dicitur generatio ; quia ex vi processionis suæ producit terminum sibi similem ; non verò processio Spiritus Sancti.

Obijc. Spiritus S. est æquè similis Patri in diuinita-

te

te, ac Filius: ergo processio Spiritus S. est æquè generatio, ac processio Filij. Probatur antecedens: quia Spiritus S. est Deus sicut Pater, ergo est similis producenti. Probatur consequentia: quia ratio cur Filius est genitus, est quia producitur in similitudinem naturæ: ergo Spiritus S. est etiam genitus: quia est productus similis Patri in natura D. Resp. distinguendo antecedens; Spiritus S. est æquè similis Patri, ac Filius; ratione infinitatis voluntatis diuinæ, conc. ex vi processionis suæ, nego. Constat quidem quòd Spiritus S. sit similis Patri in diuinitate; sed non est similis ex vi processionis suæ: quia procedit per voluntatem, quæ vt voluntas est, non est nata producere terminum sibi similem; sed hoc habet à sua diuinitate & infinitate: quoniam enim voluntas D. quæ producit Spiritum S. est infinita; non potest quin producat terminum infinitum: ergo non potest quin producat terminum, qui sit Deus: sed quia hoc non facit vt voluntas est, ideo non producit terminum sibi similem ex vi processionis suæ. Non sic de intellectu; quia nedum vt diuinus & infinitus est, sed vt intellectus, natus est producere terminum similem obiecto, & sibimet, inquantum informatur specie impressa; vt diximus: licet autem intellectus diuinus non informetur specie impressa; tamen veluti informatur obiecto, seu essentia D. quæ tenet locum speciei impressæ, & sic producit terminum, qui ex vi processionis est similis in natura producenti.

Obijc. 2. in hoc quòd diximus, Filium esse vnigenitum. Ad Rom. 8. Paulus vocat Filium Dei, primogenitum: ergo non est vnigenitus. Resp. dici primogenitum, negatiuè, inquantùm negatur quòd habuerit fratres præcedentes; siue sequentes habuerit, siue non: non verò dicitur primogenitus positiuè; primogenitus enim positiuè negat anteriores, & posteriores affirmat. Deinde, potest dici quòd habuerit fratres posteriores, sed per adoptionem.

CAPVT IV.

DE RELATIONIBVS DIVINIS.

QVÆSTIO PRIMA.

An in diuinis sint Relationes reales?

Relationes D. versantur circa certas tantùm personas, vel circa omnes; si versantur circa omnes, dicuntur relationes communes; vt sunt identitas, similitudo, & æqualitas: si versentur circa certas, vocantur relationes propriæ, seu originis; vt paternitas, filiatio, spiratio actiua, & passiua: vocantur istæ, relationes propriæ; quia conueniunt tantùm aliquibus personis: & dicuntur originis, quia inuoluunt originationem vnius personæ ab alia. Hic de relationibus proprijs agimus, de communibus acturi posteà.

CONCLVSIO.

HÆ quatuor relationes originis, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & passiua, sunt reales. Probatur 1. quia Pater & Filius realiter distinguntur per paternitatem & filiationem; & similiter spirator & Spiritus S. realiter distinguntur per spirationem actiuam, & passiuam: ergo Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua & passiua sunt relationes reales non fit enim distinctio realis per entia rationis. Probatur 2. Illæ rationes sunt reales, cuius extrema fundamenta, & rationes fundandi sunt realia; sed extrema harum relationum, nempe personæ, sunt realia, & realiter distincta; fundamenta etiam sunt realia, potentia scilicet generatiua & spiratiua; & tandem rationes fundandi, nimirum generatio & spiratio, sunt reales: ergo illæ relationes sunt reales.

Obijc. Relationes reales supponunt extrema realiter distincta; paternitas autem & filiatio non supponunt extrema realiter distincta, imò distinguunt personas: ergo non sunt reales. Resp. maiorem esse veram de creatis relationibus, non de diuinis; relatio-

tiones enim creatæ ſupponunt extrema realiter diſtincta; quia ſunt accidentia; quæ ſupponunt ſubiecta, quibus inhæreant; relationes autem diuinæ non ſunt accidentia, ſed ſubſtantiæ; vnde non ſupponunt ſubiecta quibus inhæreant, imò faciunt illa diſtingui realiter inter ſe. Quòd ſi Patres dicant, relationem Spiritus S. ad Patrem & Filium non eſſe reciprocam, ſed realem in Spiritu S. & rationis tantùm in Patre & Filio: Reſp. hoc verum eſſe, ſi Spiritus S. referatur ad Patrem & Filium, vt Pater & Filius ſunt: quia Spiritus S. non refertur ad eos vt ſic; eſt tamen reciproca & realis, ſi Spiritus ſanctus referatur ad Patrem & Filium, vt ſunt vnus Spirator.

QVÆSTIO II.

Quomodo relationes diuinæ diſtinguantur ab eſſentia.

SVper hanc quæſtionem multi multa ſentiunt; aliqui enim volunt ſola ratione diſtingui, non à parte rei, nec etiam virtualiter, vt Gregorius & Vaſquez; & alij tantum virtualiter, vt plerique Thomiſtæ; alij realiter actualiter; alij tandem formaliter actualiter; & hæc eſt mens Doctoris noſtri, ſicut diximus, agendo de attributis. Hanc diſtinctionem formalem actualem ſic explicamus; dicentes, Deum eſſe quidem rem vnam ſimpliciſſimam, in qua omnes perfectiones vnitiſſimè continentur, in ipſa tamen re, eſſe varias rationes formales independentes ab intellectu, ſecundùm quas res illa ſingulariſſimè vna, modò eſt & dicitur eſſentia, modò bonitas; nunc paternitas, nunc filiatio, &c.

CONCLVSIO.

RElationes non diſtinguuntur realiter ab eſſentia, benè autem formaliter. Primum eſt de fide, in Conc. Lateran. ſub. Innocentio III. cap. *damnamus*, dicente, vnam & eandem rem, eſſe Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum. Secundum probatur ex Aug. 7. de Trinit. cap. 7. *Non eo Verbum quo ſapientia; Verbum enim notionaliter, ſapientia eſſentialiter dicitur*; & cap. 5. *Non eo Verbum, quo Deus*

nec eo Deus, quo Pater; ex quo constat, paternitatem distingui formaliter & ex natura rei, à deitate. Ratio est, quia essentia D. in Patre est entitas ex natura rei communicabilis, secluso opere intellectus, & paternitas in eodem est entitas per se incommunicabilis: ergo formaliter distinguntur & à parte rei. Deinde, paternitas formaliter constituit Patrem & distinguit eum à Filio; sed si parternitas esset formaliter essentia; essentia formaliter constitueret Patrem, & ipsum formaliter à Filio distingueret, quod est absurdum.

Obijc. Si esset distinctio formalis inter essentiam & relationes; Deus non esset vnus, nec simplex, nec infinitus. Resp. negando hæc omnia. Primò, distinctio formalis non tollit vnitatem; quæ auferri non potest, nisi per multiplicationem rerum, non formalitatum; quia multiplicitas formalitatum non sufficit ad numerum. Secundò, distinctio formalis non tollit simplicitatem; nam S. Augustin. 11. de Trinit. cap. 10. habet, *Deus est simplex, quia non sic aliquid habet, quod possit amittere; vel quia non est aliud habens & aliud quod habetur, sicut vas & liquor*: non ergo est minùs simplex per positionem formaliter distinctorum; quia rationes formales distinctæ coalescunt in vnum, non per vnionem & compositionem oppositam simplicitati; sed per solam identitatem; cum vnum non fit actus, & aliud potentia. Tertiò, talis distinctio formalis non tollit infinitatem; quia licet infinitas sit ratio identificandi, & licet infinitum identificet sibi alia; hoc verum est realiter, non formaliter; quia infinitum non confundit, nec destruit rationes formales rerum. Videantur quæ diximus agendo de distinctione attributorum ab essentia, & inter se.

QVÆSTIO III.

Quomodo Relationes originis distinguantur inter se.

NEminem latet; quin sint quatuor relationes originis in Deo; nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & passiua. Quòd tres primæ in Deo sint, patet, quia sunt constitutiuæ trium persona-

rum; paternitas, Patris; filiatio, Filij; spiratio passiua, Spiritus sancti. Quòd etiam sit spiratio actiua, non dubitatur; quoniam est spiratio passiua in Spiritu sancto, cui debet respondere actiua in Patre & Filio; non est tamen quaternitas in diuinis, licet sint quatuor relationes originis; quia quaternitas dicit pluralitatem quatuor realiter distinctorum; sicut trinitas dicit pluralitatem trium realiter distinctorum: quando autem dicimus, esse quatuor relationes in diuinis; non asserimus propterea esse omnes realiter distinctas; quia spiratio actiua non distinguitur, nisi formaliter à Patre & Filio. Harum relationum originis aliæ sunt oppositæ; vt paternitas & filiatio, spiratio actiua & passiua: aliæ sunt disparatæ; vt paternitas & spiratio actiua, filiatio & spiratio actiua: primæ sunt incompossibiles in eodem supposito, non verò secundæ.

CONCLVSIO PRIMA.

Relationes originis oppositæ distinguuntur realiter; vt paternitas & filiatio, spiratio actiua & passiua. Primò, quia personæ distinguuntur realiter; non distinguuntur autem nisi per tales relationes: ergo & illæ relationes distinguuntur realiter inter se: Secundò, quia illæ relationes opponuntur inter se: ergo cum sint reales, opponuntur realiter, sed oppositio realis supponit distinctionem realem: ergo distinguuntur realiter. Tertiò, quia ad distinctionem realem tres conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; scilicet quòd vnum possit esse sine alio; vel quòd vnum sit principians, & aliud principiatum, vel tandem quòd sint in diuersis suppositis; sed relationes illæ sunt in diuersis suppositis, v.g. paternitas in Patre, filiatio in Filio, spiratio actiua in vtroque, & spiratio passiua in Spiritu sancto; ergo relationes illæ distinguuntur realiter.

Obijc. 1. In diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem, id est, nisi sit inter ea quorum vnum originatur ab alio; sed vna relatio non originatur ab alia; v. g. filiatio non originatur à paternitate: ergo non est distinctio realis inter eas. Resp. ad minorem, quod vna relatio originatur ab alia, non quidem in abstracto, benè autem in concreto; sic v.g.

nec eo Deus, quo Pater; ex quo constat, paternitatem distingui formaliter & ex natura rei, à deitate. Ratio est, quia essentia D. in Patre est entitas ex natura rei communicabilis, secluso opere intellectus, & paternitas in eodem est entitas per se incommunicabilis: ergo formaliter distinguntur & à parte rei. Deinde, paternitas formaliter constituit Patrem & distinguit eum à Filio; sed si partetnitas esset formaliter essentia; essentia formaliter constitueret Patrem, & ipsum formaliter à Filio distingueret, quod est absurdum.

Obijc. Si esset distinctio formalis inter essentiam & relationes; Deus non esset vnus, nec simplex, nec infinitus. Resp. negando hæc omnia. Primò, distinctio formalis non tollit vnitatem; quæ auferri non potest, nisi per multiplicationem rerum, non formalitatum; quia multiplicitas formalitatum non sufficit ad numerum. Secundò, distinctio formalis non tollit simplicitatem; nam S. Augustin. 11. de Trinit. cap. 10. habet, *Deus est simplex, quia non sic aliquid habet, quod possit amittere; vel quia non est aliud habens & aliud quod habetur, sicut vas & liquor*: non ergo est minùs simplex per positionem formaliter distinctorum; quia rationes formales distinctæ coalescunt in vnum, non per vnionem & compositionem oppositam simplicitati; sed per solam identitatem; cum vnum non fit actus, & aliud potentia. Tertiò, talis distinctio formalis non tollit infinitatem; quia licet infinitas sit ratio identificandi, & licet infinitum identificet sibi alia; hoc verum est realiter, non formaliter; quia infinitum non confundit, nec destruit rationes formales rerum. Videantur quæ diximus agendo de distinctione attributorum ab essentia, & inter se.

QVÆSTIO III.

Quomodo Relationes originis distinguantur inter se.

NEminem latet; quin sint quatuor relationes originis in Deo; nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & passiua. Quòd tres primæ in Deo sint, patet, quia sunt constitutiuæ trium personarum;

rum; paternitas, Patris; filiatio, Filij; spiratio passiua, Spiritus sancti. Quòd etiam sit spiratio actiua, non dubitatur; quoniam est spiratio passiua in Spiritu sancto, cui debet respondere actiua in Patre & Filio; non est tamen quaternitas in diuinis, licet sint quatuor relationes originis; quia quaternitas dicit pluralitatem quatuor realiter distinctorum; sicut trinitas dicit pluralitatem trium realiter distinctorum: quando autem dicimus, esse quatuor relationes in diuinis; non asserimus propterea esse omnes realiter distinctas; quia spiratio actiua non distinguitur, nisi formaliter à Patre & Filio. Harum relationum originis aliæ sunt oppositæ; vt paternitas & filiatio, spiratio actiua & passiua: aliæ sunt disparatæ; vt paternitas & spiratio actiua, filiatio & spiratio actiua: primæ sunt incompossibiles in eodem supposito, non verò secundæ.

CONCLVSIO PRIMA.

Relationes originis oppositæ distinguuntur realiter; vt paternitas & filiatio, spiratio actiua & passiua. Primò, quia personæ distinguuntur realiter; non distinguuntur autem nisi per tales relationes: ergo & illæ relationes distinguuntur realiter inter se: Secundò, quia illæ relationes opponuntur inter se: ergo cum sint reales, opponuntur realiter, sed oppositio realis supponit distinctionem realem: ergo distinguuntur realiter. Tertiò, quia ad distinctionem realem tres conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; scilicet quòd vnum possit esse sine alio; vel quòd vnum sit principians, & aliud principiatum, vel tandem quòd sint in diuersis suppositis; sed relationes illæ sunt in diuersis suppositis, v.g. paternitas in Patre, filiatio in Filio, spiratio actiua in vtroque, & spiratio passiua in Spiritu sancto; ergo relationes illæ distinguuntur realiter.

Obijc. 1. In diuinis non est distinctio realis nisi secundum originem, id est, nisi sit inter ea quorum vnum originatur ab alio; sed vna relatio non originatur ab alia; v. g. filiatio non originatur à paternitate: ergo non est distinctio realis inter eas. Resp. ad minorem, quod vna relatio originatur ab alia, non quidem in abstracto, benè autem in concreto; sic v.g. filia-

filiatio non originatur à paternitate, sed originatur à Patre, quia Pater dat esse Filio, & sic originat filiationem.

Obijc. Quæcumque sunt eadem vni tertiò, sunt eadem inter se; sed relationes originis sunt idem realiter cum essentia D. quia verum est dicere, paternitas est essentia & filiatio essentia: ergo sunt idem realiter inter se. Resp. hoc axioma esse verum, quando tertium non est infinitum; & falsum, quando est infinitum: in præsenti autem illud tertium, nempe essentia D. est infinitum: ergo nil mirum, si relationes in essentia sint vnum realiter; inter se tamen realiter distinguuntur; quia relationes spectatæ sine essentia non sunt amplius infinitæ, & sic non habent vnde identificentur.

CONCLVSIO SECVNDA.

GEneratio & spiratio actiua, item filiatio & spiratio actiua distinguuntur tantùm formaliter in concreto, realiter autem in abstracto; & sic verum est dicere in concreto, Pater est spirator, Filius est spirator, falsum autem dicere in abstracto, spiratio actiua est paternitas, vel filiatio. Probatur; Tota ratio, cur aliqua in Deo identificentur, est infinitas; sed generatio & spiratio actiua, sicut & filiatio in abstracto, nullam habent infinitatem: ergo non habent vnde realiter identificentur in abstracto: in concreto autem connotant essentiam D. formaliter infinitam, quælibet enim persona constituitur ex essentia & relatione, ergo ratione essentiæ connotatæ quæ formaliter est infinita, relationes prædictæ identificantur in concreto.

QVÆSTIO IV.

An Relationes originis dicant perfectionem simpliciter.

ID est, an relationes secundùm se, seu secundùm propriam entitatem relatiuam spectatæ, & prout præscindunt ab essentia, sint infinitæ & perfectæ: Quod enim sint identicè infinitæ & perfectæ ratione essentiæ Dei, cui identificantur, clarum est. Vt autem quæstio faciliùs intelligatur; sciendum, quòd

quòd infinitum duplex sit, intensiuum & extensiuum. Extensiuum est id, quod ad plura in infinitum extenditur, vt multitudo infinita, si daretur. Intensiuum est illud; cui nihil perfectionis deest eo modo quo potest haberi in aliquo ente, id est, vel formaliter, vel realiter, vel identicè, vel eminenter, vt diximus cap. de infinitate; & hoc modo infinitas describitur, omnis entitatis & perfectionis simplicissima possessio. Præterea sciendum est quòd bonitas & perfectio duplex sit; vna entitatiua, quæ conuenit enti vt ens est, quodlibet enim ens est bonum & perfectum in suo genere: alia est gradualis quæ conuenit tali enti vt tale ens est; sic v. grat. homo habens virtutem, dicitur bonus & perfectus. Hic non loquimur de prima bonitate & perfectione; quoniam enim relationes diuinæ sunt entia, proinde sunt bonæ & perfectæ entitatiuè; sed de secunda, vtrùm habeant aliquam bonitatem & perfectionem, præter perfectionem entis, quæ sit illis propria.

CONCLVSIO.

Relationes originis formaliter sumptæ non sunt perfectæ, nec imperfectæ; nec finitæ, aut infinitæ. Hæc conclusio est communis Diuo Thomæ, & Scoto contra Vasquesium & alios, dicentes, relationes diuinas de formali dicere perfectionem simpliciter, & quidem infinitam; itaut parternitas sit infinitè perfecta in ratione paternitatis, & filiatio in ratione filiationis. Probatur prima pars conclusionis: Si relatio diuina præcisè sumpta diceret perfectionem, vel esset finita, vel infinita; non finita, quia nihil finitum potest esse in Deo; non etiam infinita, quia sequeretur plus perfectionis esse in vnaquaque persona, quàm in essentia; quia persona vltra infinitam perfectionem essentiæ, haberet adhuc infinitam perfectionem relationis, & sic Pater, vt Pater, esset perfectior, quàm vt Deus. Deinde, sequeretur plus esse perfectionis in omnibus personis simul sumptis, quàm in vnaquaque seorsim sumpta, contra August. 6. de Trinit. dicentem; *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus S. quantus est Pater, Filius; & Spiritus S. simul.*

Probatur secunda pars, Non possunt esse plura

infinita realiter distincta; sed relationes originis sunt realiter distinctæ: ergo non possunt esse formaliter infinitæ. Probatur maior; Infinitum sibi identificat realiter aliud; sed vna relatio non sibi identificat perfectionem alterius relationis, quia distinguuntur realiter inter se: ergo neutra est infinita, nec perfecta. Deinde, si essent plura infinita realiter distincta, ex illis consurgeret maius bonum, quàm esset quodcumque eorum seorsim: ergo neutrum eorum esset infinitum; quia infinito non potest dari maius: ergo non sunt plura infinita realiter distincta.

Confirmatur. Relationes ex se non habent perfectionem aut imperfectionem, sed vtrumque sumunt à fundamento: quod si sit perfectum, relatio fundata in eo erit perfecta; si imperfectum, imperfecta; similitudo v. g. non est perfecta aut imperfecta formaliter; imò si similitudo fundetur in vitio, erit imperfecta; si in virtute, erit perfecta: Si etiam fundamentum sit infinitum, relatio erit infinita; si sit finitum, erit finita: vnde si id quod generatur, est bonum generatio est bona; si malum, est mala; si est infinitum, vt in diuinis, relatio erit infinita; si finitum, vt in humanis, erit finita. Relationes ergo desumunt suam perfectionem aut imperfectionem à fundamento in quo sunt, sicut & suam finitatem aut infinitatem: ergo si relationes diuinæ sint perfectæ aut infinitæ; hoc non habent ex se, sed ratione naturæ in qua sunt.

Obijc. Relatio vt sic, dicit perfectionem: ergo & relatio diuina; quidquid enim dicitur de superiori, dicitur & de inferiori. Resp. distinguendo antecedens, relatio dicit perfectionem; entitatiuam, concedo quia ens est: gradualem, nego. Hanc enim perfectionem non importat nisi ratione subiecti quod connotat. Dices, Obiectum voluntatis est bonum, sed Deus vult relationes: ergo sunt bonæ. Resp. Deus illas vult non ratione sui; sed ratione essentiæ cum qua sunt vnum realiter: quòd si illas velit præcisè; hoc est vt bonas bonitate entitatiua, non graduali. Dices, Relationes originis adorantur cultu Latriæ: ergo sunt infinitæ in perfectione. Antecedens patet ex præfatione Dominicæ Trinitatis, quæ sic habet, *in personis proprietas, in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas*. Resp. Relationes diuinas esse ado-

adorandas, non formaliter: sed quatenus identificantur cum essentia D. cum ea enim sunt infinitæ.

Obijc. Ens reale diuiditur adæquatè in finitum & infinitum; sed relationes Dei sunt entia realia: ergo sunt finitæ vel infinitæ. Respondet Scotus, ens reale diuidi in finitum & infinitum; si sit ens quantum, concedit: si sit ens non quantum, negat: relationes autem sunt entia non quanta: ergo nec sunt finitæ aut infinitæ. Scotus autem sic diuidit ens reale in prima sui diuisione; vel est quantum quantitate molis aut perfectionis, vel non quantum; ens autem quantum subdiuiditur in quantum finitum, vel quantum infinitum; finitas enim & infinitas sunt proprietates quantitatis: Vnde quia relationes non sunt quantæ quantitate molis aut perfectionis, vt diximus; quoniam non sunt perfectæ, vt sic: ergo non sunt finitæ nec infinitæ. Deinde potest responderi; Omne ens reale vel est finitum vel infinitum; ratione sui vel ratione fundamenti, concedo: ratione sui semper, nego: Relationes autem D. sunt infinitæ ratione fundamenti; licet non sint ratione sui.

Obijc. Relationes originis non sunt comprehensibiles ab intellectu creato, iuxta, illud Esaiæ. *Generationem eius quis enarrabit?* Ergo sunt infinitæ. Resp. esse incomprehensibiles, ratione essentiæ cum qua identificantur. Dices, Origo diuina, quæ est relatio, est adæquata principio & termino infinito; ergo est formaliter infinita; v.g. filiatio, quæ est origo Filij à Patre, est adæquata potentiæ generatiuæ Patris; quoniam producto Filio, alium producere non potest. Est etiam adæquata termino producto, nempe Filio; quia qualis est terminus; talis est via ad terminum. Resp. est adæquata principio & termino infinito, quia reuera ipsa origo est infinita; sed dicendum est quòd sit infinita identicè tantùm; non formaliter; talis enim origo fit in natura infinita: ergo ipsa infinita est, non quidem formaliter; sed identicè, ratione naturæ in qua existit.

Obijc. vltimò; Attributa diuina sunt formaliter infinita: ergo & relationes. Probatur consequentia, Tota ratio quare attributa sunt formaliter infinita, est quia sunt vnum cum essentia Dei; sed relationes sunt etiam vnum cum essentia D. ergo si illa sint infinita formaliter, relationes erunt etiam formali-

ter infinitæ. Resp. negando consequentiam. Ad probationem dico, quòd licet tùm attributa, tum relationes sint vnum cum essentia D. non propterea relationes erunt formaliter infinitæ, sicut attributa; quia attributa habent capacitatem recipiendi infinitatem formalem; & relationes habent tantùm capacitatem recipiendi perfectionem & infinitatem identicam; licet enim essentia in se formaliter infinita sit radix, & origo qua cætera quæ ab ipsa profluunt, sunt infinita; hoc tamen fit diuersimodè, iuxta diuersitatem capacitatis eorum: Vnde, quia attributa sunt capacia infinitatis formalis, illam habent ab essentia, quia verò relationes sunt tantùm capaces infinitatis identicæ, ideò erunt tantùm infinitæ identicè. Quòd si quæras, cur attributa sint capacia infinitatis formalis, non verò relationes: Resp. quia illa sunt communicabilia, & communia tribus personis, & non distincta realiter, ideò ex illorum infinitate non sequuntur omnia absurda, quæ vidimus sequi in probatione conclusionis ex infinitate formali relationum, quæ sunt incommunicabiles & realiter distinctæ; propter hoc non possunt habere infinitatem formalem.

QVÆSTIO V.

Vtrùm personæ diuinæ constituantur per relationes?

MVltæ sunt sententiæ Theologorum, quarum prima fuit Præpositiui dicentis non esse quærendum per quid constituantur personæ, & distinguantur, quoniam constituuntur & distinguntur seipsis; cùm sint primò diuersæ, & in nullo conueniant. Secunda est Linconiensis, qui asserit personas D. constitui per proprietates absolutas. Tertia est D. Thomæ, dicentis ipsas constitui per relationes; non quatenus relationes sunt, sed quatenus sunt formæ hypostaticæ, seu carasteristicæ; vult enim quòd relatio duo dicat; scilicet, esse per se & in se, & esse ad aliud; per primum dicit personas constitui, non per secundum. Præpositiuus de facili refutatur; quia personæ D. non sunt primò diuersæ; in aliquo enim conueniunt, & in alio distinguntur, conueniunt in essentia, & differunt in ratione personæ: quoniam ergo non distinguntur se totis, nec constituuntur,

non

non incassum quærimus, per quid constituantur, aut distinguantur. Quoad Liconiensem, etiam refutandus est; quia ratio cuiuslibet personæ D. est relatiua; Pater enim, Filius, & Spiritus S. sunt quid relatiuum: ergo non possunt constitui in esse personali per proprietates absolutas. Hac ratione non sequimur opinionem D. Thomæ, quia vult, quòd formæ hypostaticæ sint ad se, & per se: ergo sunt absolutæ, & sic non possunt constituere Patrem, Filium, & Spiritum S. Pater enim non est ad se, sed ad Filium; Filius etiam est ad Patrem, & Spiritus S. ad vtrumque; quænam autem sit nostra opinio, asseret

CONCLVSIO.

PErsona D. quælibet constituitur ex D. essentia & proprietate personali, quæ est relatiua; & hoc est dicere, personas constitui adæquatè per relationes. Quòd quælibet persona constituatur ex D. essentia & proprietate personali, patet, quia ea est conditio cuiuscumque constituti, vt habeat vnum constitutiuum proprium & formale, quo vltimò constituatur in suo esse proprio: & sic v.g. homo constituitur in esse communi per animal, in quo conuenit cum bruto: constituitur autem in esse proprio per rationale, tanquam per constitutiuum peculiare, per quod distinguitur à bruto, & propriè fit homo: sic à pari, in proposito, quælibet persona habet essentiam D. tanquam constitutiuum commune, per quod constituitur in esse Dei; & habet insuper relationem personalem, per quam constituitur in esse talis personæ, & distinguitur ab alia: sic v.g. prima persona distinguitur à secunda per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passiuam.

Probatur secunda pars, quòd proprietas personalis constitutiua cuiuslibet personæ sit relatiua, non absoluta. Primò, quia Scriptura semper exprimit personas nominibus relatiuis. Matth. vltimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti*: teste autem Dionysio, lib. 1. de DD. nominibus, *non est audiendum aliquid dicere de supersubstantiali & occulta diuinitate, præter ea, quæ sacris eloquijs sunt expressa*. Secundò, quia Concilium Toletan. habet in confessione fidei, *hoc solo personæ numerum insinuant*

nuant, quod ad inuicem sint: Per quod patet illas tantùm distingui & constitui per solam relationem. Tertiò, quia Patres subscribunt huic sententiæ. Boetius, *Substantia continet vnitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem*. Diuus Augustinus, *Persona nullo modo ad se dicuntur*; & sic non constituuntur in esse personæ per quid absolutum, sed per relationem. D. Anselmus lib. de Incarnat. cap. 3. inquit, *Omnia in diuinis sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio*: ergo solæ relationes faciunt personas distinctas, ac proinde constituuntur personæ per proprietates personales, quæ relatiuæ sunt.

Confirmatur, quia quidquid est absolutum in diuinis, est aliqua perfectio simpliciter; sed nulla proprietas personalis est perfectio simpliciter: ergo proprietas personalis constituens personam non est absoluta, sed relatiua. Probatur minor, si proprietas personalis esset perfectio simpliciter, sequeretur quòd esset aliqua perfectio in Patre, nempe paternitas, quæ non esset in Filio; sequeretur etiam, quòd Spiritus sanctus non esset æquè perfectus, ac Pater, & Filius; quia Pater haberet duas perfectiones, nempe paternitatem ac spirationem actiuam; & Filius filiationem, & eandem spirationem; vbi Spiritus sanctus haberet tantùm spirationem passiuam: Vt tollatur ergo hoc absurdum, dicendum est, proprietatem personalem non esse absolutam, nec perfectionem simpliciter, sed relatiuam. Deinde, omne absolutum in diuinis est formaliter infinitum; sed nulla proprietas personalis est formaliter infinita: ergo nec absoluta. Probatur minor, si proprietas personalis esset formaliter infinita, duo absurda sequerentur: Primo, quòd quælibet persona priuaretur aliquo formaliter infinito, & sic non esset infinita; v. g. Pater careret filiatione, & Filius paternitate, quæ essent formaliter infinitæ: Secundò, quòd paternitas in abstracto deberet sibi identificare realiter filiationem; infinitum enim identificat sibi realiter aliud, & sic paternitas & filiatio non remanerent distinctæ realiter, nec Pater & Filius: ergo proprietas personalis non est formaliter infinita. Tandem, idem est principium constitutiuum, ac distinctiuum, vt patet de homine, qui per rationale distinguitur à bruto, & per idem rationale constituitur in esse hominis; sed proprietates relati-

latiuæ distinguunt adæquatè personas: distinguitur enim Filius à Spiritu S. per filiationem: ergo personæ constituuntur in esse personali per relationes.

Obijc. 1. Patres asserentes innascibilitatem distinguere Patrem à Filio: ergo & constituere; quia, vt antea dixi, idem est principium constitutiuum, ac distinctiuum; sed innascibilitas est proprietas absoluta: ergo personæ constituuntur per absolutas proprietates. Resp. non satis constare an innascibilitas sit proprietas absoluta, vel relatiua; sed dico, innascibilitatem non esse proprietatem constitutiuam, nec distinctiuam; quia constitutiuum debet esse positiuum, sicut res constituta est positiua. Quòd si Patres dicant, innascibilitatem distinguere; hoc verum est, secundariò, non primariò: quia positiua semper præcedunt negatiua, & sic paternitas, cùm sit quid positiuum, priùs distinguit Patrem à Filio, quàm innascibilitas.

Obijc. 2. Omnis relatio supponit absolutum, quod per illam referatur; vt patet de similitudine, quæ præsupponit duos parietes albos, antequam sint similes; paternitas etiam præsupponit Socratem esse hominem, antequam illum referat ad filium: ergo relationes in diuinis supponunt personas, quæ per illas referantur: ergo illas non constituunt. Resp. maiorem esse veram in relationibus creatis, quæ cùm sint accidentia, præsupponunt subiectum absolutum in quo sint, & quod referant; falsam verò in diuinis, vbi relationes, cùm sint subsistentes, non supponunt subiecta in quibus sint; sed ipsa constituunt. Nec dicas: Relatio refert suppositum: ergo non constituit: hoc enim falsum est de relationibus diuinis, quæ constituunt personas, & illas referunt: ita quòd constituendo referant, & referendo constituant.

Obijc. 3. Omnis relatio realis præexigit extrema realiter distincta; sed relationes quæ sunt inter personas D. sunt reales: ergo supponunt personas realiter distinctas; & sic non distinguunt, nec proinde constituunt illas. Probatur antecedens, quia relatio est habitudo vnius ad aliud: ergo supponit vnum distingui ab alio. Resp. quòd relatio realis supponit extrema realia & realiter distincta, vel facit ea realiter distinguere; ita quòd relatio, quæ non habet vnam harum conditionum, non sit realis; relatio creata suppo-

nit extrema realiter distincta; quia est accidens, & accidens supponit subiectum cui inhæreat: relatio autem diuina est substantialis, & sic non supponit extrema realiter distincta, sed illa distinguit. Ad probationem dico; quod vt relatio sit habitudo vnius ad aliud, sufficit si extrema sint distincta vel ante relationem, vt in creatis; vel per eam, vt in diuinis.

Obijc. 4. Ex Scoto, omnis relatio terminatur ad absolutum; sed paternitas terminatur ad Filium, & filiatio ad Patrem & spiratio passiua ad Patrem & Filium, sicut spiratio actiua ad Spiritum sanctum; ergo tres personæ sunt quid absolutum ergo constituuntur proprietatibus absolutis. Resp. Scotum loqui de relationibus creatis, quando enim dicit, nullum relatiuum refertur primò ad correlatiuum, postea se interpretatur, dicens hoc intelligi de relationibus definibilibus, quales non sunt diuinæ: Quod si intelligatur etiam de relationibus diuinis, ita quòd dicat, relationes diuinas terminari ad absolutum, dico hoc verum esse de termino formali, & inadæquato, & secundario; scilicet, essentia D. non de termino adæquato & primario qui est persona; itaut relationes diuinæ terminentur ad absolutum, tanquam ad rationem fundamentalem terminandi, licet non tanquam ad terminum primarium; v.g. paternitas diuina habet duos terminos; vnum primarium qui est Filius, & hic est relatiuus; alium secundarium, nempe essentiam Filij, quæ est absoluta.

Obijc. 5. Persona originans est prior originata; sed relatiuum non est prius suo correlatiuo: ergo personæ diuinæ, quarum vna est originans & alia originata, non sunt relatiuæ. Resp. originans est prior originato; origine, concedo; tempore, aut natura, nego: Ad minorem, relatiuum non est prius correlatiuo; natura aut tempore, conc. & hoc est, quod dicit Philosophus, relatiua sunt simul natura; origine, nego. Dices, Terminus generationis non est relatio, sed aliquid absolutum, cui ex generatione relatio aduenit: vt patet ex Arist. dicente, ad aliquid non esse motum, nec proinde generationem: ergo personæ quæ generantur, non sunt relatiuæ, nec proinde constituuntur per relationem. Resp. hæc vera esse in creatis, vbi relationes non sunt substantiales, sicut in Deo: cùm

ergo

ergo ad substantiã detur motus & generatio, proinde personæ D. possunt generari licet sint relatiuæ.

Obijc.6. Paternitas & generatio sunt idem; sed Pater non constituitur per generationem: ergo nec per paternitatem. Probatur minor. Agere præsupponit esse: ergo generatio præsupponit Patrem, & sic illum non constituit. Resp. negando min. ad probationem dico: agere præsupponit esse; in creatis, vbi actio est accidens, conc. quia tunc prærequirit subiectum: in diuinis, nego: vt si calefactio v. g. constitueret ignem in ratione ignis, sicut illum constituit in genere calefacientis; calefactio pro tunc non supponeret ignem, sed ipsum constitueret. Si quis instet, dicendo; generationem esse actionem suppositi, & sic prærequirere suppositum; Respondendum est, esse actionem suppositi; quia constituit suppositum, & est veluti à supposito elicita, ipsum tamen supposi-tum constituendo.

Obijc.7. Agere præsupponit potens agere: ergo supponit personam quæ agere possit: ergo non constituit illam. Resp. quòd agere incommunicabile & potens agere, idem sint in diuinis: vnde generatio non præsupponit potens agere incommunicabile, quoniam illud constituit. Resp. 2. quòd persona constituatur quidem in ratione talis personæ per relationem, v.g. Pater per paternitatem, Filius per filiationem, & Spiritus S. per spirationem passiuam, tamen esse alias rationes in personis, quæ constituant eas, vt personas distinctas: Vnde potest dici v. g. quòd Pater constituatur in esse primæ personæ per primam incommunicabilem subsistentiam, ad quam natura D. determinatur per se, & immediatè; sicut natura humana per se determinata fuit ad personam Adami; quia autem illa prima persona in secundo instanti generat Filium, tunc constituitur in esse Patris & hoc per paternitatem. Quando ergo dicitur, generatio præsupponit esse, potest sic responderi; præsupponit esse personæ, conc. quia aliquo instanti, saltem naturæ, Pater est persona, antequam generet: præsupponit talem personam, id est Patrem, nego: quia Pater non est Pater, nisi per generationem. Instabis, Ergo malè dicimus, quòd relationes constituant personas. Resp. negando; quia constituunt personas in esse vltimo, formali, & adæquato talis personæ;

licet non constituant in esse personæ simpliciter; Pater enim non est persona per paternitatem, sed per incommunicabilem existentiam; est tamen talis persona, seu Pater, per paternitatem. Dices, Si persona est relatiua, eius productio non est generatio; quia generatio est ad substantiam, non ad relationem. Resp. generationem non minùs esse ad substantiam; quia terminus adæquatus generationis est suppositum diuinum, quod est substantiale; relatio verò est tantùm terminus inadæquatus.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm personæ Diuinæ distinguantur per relationes.

CAietanus dicit, non esse eodem modo loquendum de constitutione & distinctione personarum; nam vult, quòd licet paternitas constituat Patrem & distinguat illum à Filio, non tamen distinguat à Spiritu S. Scotus autem tenet quòd idem sit principium constitutiuum & distinctiuum.

CONCLVSIO.

SIcut personæ D. constituuntur per relationes sub ratione relationum; ita per easdem primò distinguuntur: eo enim modo, quo ens constituitur, etiam proportionatè distinguitur à quocumque alio, quod non est ipsum: ergo sicut relatio diuina personas constituit, ita & easdem distinguit. Antecedens probatur; nam eodem modo quo ens constituitur ens, constituitur vnum; quia vnitas est proprietas entis: ergo eodem modo constituitur dictum à quocumque alio; illud enim est vnum, quod est indistinctum in se, & distinctum ab alio, ergo eadem ratio quæ constituit ens, illud certè distinguit. Exemplificatur de homine, qui sicut constituitur per rationale in esse suo rationali; ita per illud distinguitur à quocumque quod non est rationale. Nec dicas hominem distingui quidem à bruto per rationale; sed distingui à lapide per hoc quòd homo sit animatus, & lapis inanimatus: hoc enim est falsum; quia si distinguantur homo & lapis per talem rationem; tunc non distinguitur

homo, vt homo; sed homo, vt animal: & sic remanet semper, quòd homo, vt homo, distinguatur per rationale: Vnde superest quod dicamus; idem esse principium constitutiuum, & primò distinctiuum. Dixi, primò distinctiuum; quia homo distinguitur etiam ab equo, quòd equus sit hinnibilis, & homo risibilis; hæ tamen rationes non distinguunt primariò, quia primariò non constituunt.

Obijc. Pater constituitur per paternitatem, & per eam à Filio distinguitur; sed per spirationem actiuam distinguitur à Spiritu sancto: ergo non est idem principium constitutionis & distinctionis. *Resp.* paternitatem non solùm distinguere Patrem à Filio, & filiationem non distinguere tantùm Filium à Patre; sed etiam distinguere à Spiritu S. ita vt si per impossibile vterque non spiraret, non minùs ab illo distinguerentur; quia Pater esset Pater; & Filius esset Filius; & neuter esset Spiritus sanctus, & sic dicendum est, quòd spiratio actiua secundariò tantùm distinguat Patrem & Filium à Spiritu S. & primariò paternitas & filiatio distinguant.

QVÆSTIO VII.

An solæ illæ tres relationes constituant personas.

QVoniam, præter relationes enumeratas; alia prædicata conueniunt personis D. (Patri enim conuenit nedum esse Pater, sed esse ingenitus, Filio conuenit esse Verbum, & imago; Patri & Filio conuenit esse spirator, & inspiratus; denique Spiritui S. conuenit esse, amor, donum, ingenitus, ingenitor & inspirator:) Quærimus nunc, an hæc omnia constituant personas, nec ne?

CONCLVSIO.

SOlæ tres relationes prædictæ, paternitas, filiatio & spiratio passiua, constituunt & distinguunt personas adæquatè. Probatur. quia nulla proprietatum supernumeratarum pertinet ad constitutionem personarum: ergo solę illę tres cõstituũt. Probatur ant. omnes relationes præallatæ vel sunt negatiuæ, vt ingenitus, inspiratus, & inspirator; vel positiuæ; vt esse spi-

ſpirator, Verbum, imago, amor & donum: Sed negatiuæ, cùm non ſint ens, ſed negatio tantùm entis, non poſſunt conſtituere aliquid poſitiuum, vt ſunt perſonæ: Aliæ verò relationes poſitiuæ non conſtituunt etiam perſonas; quia ſupponuntur eas iam conſtitutas; nomen enim Verbi & imaginis aduenit Filio iam conſtituto per filiationem, ſicut nomen amoris & doni aduenit Spiritui S. iam conſtituto per ſpirationem paſſiuam.

Obijc. 1. Nil vetat dicere quod ſpiratio actiua conſtituat Patrem & Filium in ratione ſpiratoris: ergo ſaltem ſpiratio actiua conſtituit. Reſp. aliud eſſe conſtituere perſonam in ratione ſpiratoris, aliud conſtituere in ratione perſonæ: ſpiratio actiua conſtituit quidem in ratione ſpiratoris Patrem & Filium, ſed non conſtituit in ratione perſonæ: quia paternitas & filiatio ſunt priores ſpiratione actiua, & ſic in illo Priori ſigno Pater & Filius conſtituuntur antequam ſpirent: Vnde ſpiratio actiua non poteſt illos conſtituere in eſſe perſonæ. Deinde, formale conſtitutiuum perſonæ debet eſſe incommunicabile pluribus perſonis; aliàs, quomodo poſſet reddere perſonam incommunicabilem; ſed ſpiratio actiua eſt communis Patri & Filio: ergo non conſtituit Patrem nec Filium.

Obijc. 2. Abſtractis relationibus originis, nempe Paternitate, Filiatione, & Spiratione, remanent adhuc perſonæ: ergo illæ relationes non conſtituunt. Reſp. quòd duplex eſt abſtractio; negatiua & præciſiua; prima eſt ea qua vnum de alio negatur: ſecunda eſt illa qua vnum concipitur, non concepto altero; quo poſito, Reſp. abſtractis relationibus remanent perſonæ; abſtractione præciſiua, concedo: poſſunt enim adhuc concipi perſonæ, ſed conceptu inadæquato & imperfecto, ſub ratione incommunicabiliter exiſtentium; v. g. præciſa paternitate, prima perſona remanet incommunicabiliter exiſtens: abſtractione negatiua, nego; qui enim negaret paternitatem de prima perſona, filiationem de ſecunda, & ſpirationem de tertia, negaret conſequenter perſonas, quæ non poſſunt eſſe plures; niſi per has relationes.

QVÆ-

QVÆSTIO VIII.

An præter relationes originis alia reperiantur in diuinis?

NOtandum quando Aristotel. 5. Metaph. dicit, fundamentum remotum identitatis, esse substantiam; æqualitatis esse quantitatem, & similitudinis qualitatem; ibi substantia, quantitas, & qualitas non sunt accipiendæ strictè, sed latè; ita quòd nomine substantiæ, intelligatur non tantùm substantia categorica, sed natura & quidditas vnuscuiusque rei, tum categoricæ, tum transcendentalis; similiter nomine quantitatis, non semper intelligitur quantitas molis, sed etiam aliquando virtutis; sicut nomine qualitatis, intelligitur id omne quod habet quasi qualitatis rationem, sicut habent in Deo attributa. Fundamentum itaque remotum identitatis diuinæ est essentia Dei; proximum verò est vnitas numerica eiusdem essentiæ. Fundamentum remotum æqualitatis diuinæ est triplex; scilicet magnitudo; quæ respondet quantitati continuæ & permanenti, quam Deus habet per immensitatem; aliud est æternitas, quæ respondent quantitati continuæ successiuæ: tertium tandem est potestas; quæ est fundamentum æqualitatis respectu rerum ad extra. Hæc tria refert Aug. 2. de fide ad Petrum, vbi dicit: *Tres personas esse æquales in magnitudine, æternitate & potentia.* Fundamentum verò proximum eiusdem æqualitatis, est vnitas numerica magnitudinis, æternitatis, & potestatis. Porrò, quoad fundamentum remotum similitudinis; quia duplex est similitudo, vna essentialis, alia veluti accidentalis: sic fundamentum remotum illius duplex est: essentia diuina concepta veluti forma quidditatiua personarum, est fundamentum remotum similitudinis essentialis; attributa verò, vt bonitas, sapientia, &c. quæ ad modum qualitatum videntur circumstare essentiam D. sunt fundamentum similitudinis quasi accidentalis; vnitas verò essentiæ est fundamentum proximum similitudinis essentialis, & vnitas numerica attributorum est fundamentum proximum similitudinis quasi accidentalis.

CON-

CONCLVSIO.

PRæter relationes originis quæ ſunt propriæ, dantur aliæ communes; ſcilicet identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis. Relationes originis vocantur propriæ; quia ſingulæ conueniunt ſingulis perſonis, vel ſaltem duabus, vt ſpiratio actiua: iſtæ dicuntur communes; quia conueniunt tribus perſoſonis: Pater enim eſt ſimilis Filio, Filius Patri, & Spiritus S. vtrique. Probatur concluſio, primò eſt identitas inter perſonas D. in illis enim eſt eadem eſſentia. Secundò eſt æqualitas; ad Philipp. 2. *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe aequalem Deo*, ideſt, ait Aug. *non tyrannicè, nec per rapinam vſurpauit Filius aequalitatem Dei? ſed fuit illi connaturalis*. Vnde habet Athan. *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius; ſed tres perſonæ coaeternæ ſunt, & coaequales*. Tertiò, patet quòd ſit inter illas ſimilitudo, quia conueniunt in eſſentia, tanquam in forma quæ facit ſimilitudinem eſſentialem; & in attributis, tanquam in formis quaſi accidentalibus, quæ faciunt ſimilitudinem quaſi accidentalem.

Obijc. præſertim contra æqualitatem, ex Aug. 5. de Trinit. cap. 1. *Deus eſt magnus ſine quantitate:* ergo inter perſonas D. non eſt æqualitas, quia æqualitas eſt plurium vna quantitas; id eſt, relatio inter duo extrema, quorum quantitas eſt eadem: ergo ſi in diuinis non eſt quantitas, vt vult Auguſt. non eſt æqualitas. Reſp. Deum non eſſe magnum quantitate accidentaria, & quæ ab eius eſſentia realiter diſtinguatur: benè autem quantitate eſſentiali & identificata cum ipſo Deo. Vel diſtinguo: Deus eſt magnus ſine quantitate; molis, conc. virtutis, nego: quæ conſiſtit, vt diximus, in magnitudine, æternitate & poteſtate: Vnde Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 1. de perſonis loquens, ait, *Nemo alium aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate*.

Obijc. Solus Pater habet potentiam generandi: ergo Filius & Spiritus S. non ſunt illi æquales, & ſic in diuinis non eſt æqualitas. Reſp. quòd duplex ſit potentia generandi; remota, & proxima; potentia remota nihil aliud eſt, quàm intellectus cùm eſſen-

essentia D. siue intellectus possit producere, siue non, & hæc est in Filio & Spiritu S. potentia proxima est intellectus cum essentia D. quatenus ille intellectus potest producere Verbum, & hæc est in solo Patre, non verò in Filio, aut Spiritu S. hoc posito, distinguo antecedens; potentia generandi est in solo Patre; potentia proxima, conc. & priuatio huius potentiæ non tollit æqualitatem inter personas diuinas; quia potentia proxima generandi est notionalis, & nullum notionale est perfectum, aut imperfectum, vt diximus de personis: ergo licet Filius aut Spiritus S. non habeant talem potentiam generandi, non minùs sunt æquales Patri in perfectione; quandoquidem talis potentia non dicit perfectionem: Potentia remota est in solo Patre, nego; Filius enim & Spiritus S. habent intellectum sicut & Pater; habent etiam essentiam D. intelligibilem. Quòd si non possint generare, hoc non procedit ex defectu potentiæ, seu intellectus; imò hoc procedit ex eo quòd intellectus in vtroque habeat iam productum terminum sibi adæquatum; & sic producto tali termino, intellectus non potest ampliùs producere; Vnde in Filio & Spiritu S. intellectus est tantùm operatiuus, non productiuus.

QVÆSTIO IX.

Quot sint Relationes communes inter personas diuinas.

QVia istæ Relationes commmunes multiplicantur ad multiplicationem terminorum; ideò, quia plures sunt termini identitatis, æqualitatis, & similitudinis; identitas est multiplex, sicut æqualitas, & similitudo. Qualis autem sit numerus harum relationem videndum est.

CONCLVSIO.

SVnt octodecim relationes communes quæ intercedunt inter personas diuinas: sunt enim sex relationes identitatis, sex æqualitatis, & sex similitudinis. Cuius ratio est; quia, ad multiplicationem terminorum multiplicantur relationes: vnde sũt in Patre duæ

duæ identitates: quia Pater est idem Filio; & idem Spiritui S. sunt etiam duæ æqualitates; quia Pater est æqualis Filio & Spiritui S. Sunt denique duæ similitudines in eodem: quia Pater est similis Filio, & similis Spiritui S. ergo in Patre sunt sex relationes communes. De Filio sic est dicendum; quia est idem, æqualis, & similis Patri; & idem, æqualis, & similis Spiritui S. ergo habet etiam sex relationes. Tandem Spiritus S. totidem habet, quoniam est idem, æqualis & similis tum Patri, tum Filio. Ex his ergo patet quod quælibet persona habet sex relationes; duas identitatis, duas æqualitatis, & tot similitudinis; & sic intercedunt octodecim relationes communes inter personas diuinas.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Relationes communes sint reales in Deo.

Diuus Thomas negat, affirmat Scotus. Ratio primi est; quia, inquit, ad relationem realem debet multiplicari fundamentum in extremis: vt v.g. sit similitudo inter duos parietes, debent esse duæ albedines; vna in vno pariete, alia in alio; & ideò, quia in diuinis essentia vna numero est fundamentum harum relationum: ideò, cùm non multiplicetur, affirmat relationem identitatis non esse realem; sicut nec alias, sed tantùm rationis; quia idem, inquit, referretur ad seipsum: Scotus verò, qui talem multiplicationem fundamenti non requirit, tuetur illas esse reales.

CONCLVSIO.

Prædicatæ relationes sunt reales. Ita Scotus. Probatur, quia ad relationem realem tria tantùm requiruntur: Primò, fundamentum reale, & terminus realis: Secundò, extrema realiter distincta: Tertiò, quod ex natura fundamenti & terminorum sequatur relatio absque operatione intellectus; sed hæc omnia sunt in relationibus communibus: ergo sunt reales. Probatur minor, fundamentum enim est reale, scilicet essentia & attributa; terminus etiam est realis nimirum persona; deinde extrema

rea-

realiter distinguntur, nempe personæ; & denique illæ relationes pullulant ex natura rei; nam posita generatione actiua in Patre, & passiua in Filio, resultant illicò relationes paternitatis & filiationis: ergo illæ relationes sunt reales.

Probatur 2. Si quid impedit quominùs illæ relationes sint reales, est vnitas fundamenti, vt vult D. Thomas; sed vnitas fundamenti non impedit realitatem talium relationum: ergo, licet fundamentum sit vnum, relationes illæ sunt reales. Probatur minor triplici ratione. Primò, quia fundamenta ipsa non referuntur, sed extrema; duæ albedines enim non sunt sibi similes, sed duo parietes, ratione albedinis: ergo frustra D. Thomas dicit quòd vnum refertur ad seipsum; quia non est fundamentum quòd refertur, licet sit ratio referendi; benè autem extrema referuntur, quæ sunt realiter distincta. Secundò, quia, quo fundamentum maiorem habet vnitatem, eo perfectior est relatio (est enim maior identitas, vbi natura est vna specie, quàm vbi est vna genere) ergo erit maior identitas, vbi est vna numero, vt in diuinis, quàm vbi est vna specie: ergo vnitas fundamenti non tollit realitatem relationis, imò potiùs illam reddit perfectiorem. Tertiò, quia si multiplicatio fundamenti necessaria esset in extremis ad relationem realem, relationes originis in Deo non essent reales; quia ipsarum fundamentum est intellectus & voluntas, quæ non multiplicantur in personis diuinis.

Probatur 3. Fundamentum identitatis, similitudinis, & æqualitatis non est fundamentum quatenus multiplicatur: ergo quando non multiplicatur, est æquè fundamentum relationum realium. Consequentia patet, & antecedens probatur, quia prædictæ relationes fundantur in vnitate fundamenti; æqualitas enim est quorum quantitas est vna, & sic de alijs; sed non habet vnitatem quatenus multiplicatur; quia vnum & multa sunt opposita: ergo fundamentum non est fundamentum, quatenus multiplicatur: ergo licet essentia, magnitudo, & attributa non multiplicentur in diuinis, non minùs tamen relationes identitatis, æqualitatis & similitudinis erunt reales: si enim v.g. Deus eandem numero albedinem posuisset in duobus parietibus, illi parietes essent sibi similes & illa similitudo esset realis; licet in

tali

tali suppositione non multiplicaretur fundamentum.

Obijc. 1. Si non multiplicaretur fundamentum in extremis, sequeretur quòd idem referretur ad seipsum; fundamentum enim est ratio referendi. Resp. negando sequelam: quoniam enim fundamentum est ratio referendi, non verò id quod refertur; licet fundamentum sit vnum in extremis, tamen vnum non refertur ad seipsum, quandoquidem sunt extrema quæ ad inuicem referuntur, & quæ sunt realiter distincta; sicut diximus de parietibus qui haberent eandem numero albedinem; in tali suppositione vnum non refertur ad seipsum; imò ea quæ referrentur, nempe illi duo parietes, essent distincta realiter: & proinde relatio, quæ esset inter hæc extrema, remaneret semper realis, licet fundamentum non multiplicaretur. Dices: Fundamenta non tantùm sunt ratio referendi, sed aliquando ipsamet referuntur; vt patet quia nedum duo parietes albi sunt similes, sed etiam duæ albedines sunt similes: ergo si fundamentum non sit multiplex, relatio non erit realis; quia pro tunc vnum, & idem referretur ad seipsum. Resp. quòd reuera fundamenta aliquando referuntur, vt in exemplo allato, & tunc debet multiplicari; aliquando verò non referuntur, sed sunt tantùm ratio referendi; & tunc non debet multiplicari fundamentum: in proposito autem non dicimus quòd fundamenta referantur; non asserimus enim, quòd essentia Patris sit similis, aut eadem, aut æqualis essentiæ Filij; tunc enim non referretur ad seipsum, sed dicimus quod Pater, qui est vnum extremum, sit similis Filio, qui est aliud; licet fundamentum illius similitudinis sit vnum numero in his extremis. Nec quis dicat extrema relationum debere opponi, & non opponi nisi per multiplicationem fundamenti, falsum enim est: quia personę reuerà opponuntur relatiuè, licet non multiplicetur fundamentum.

Obijc. omnes Theologos dicentes, esse tantùm quatuor relationes reales in diuinis; quæ sunt paternitas, filiatio, spiratio actiua & passiua: ergo identitas, æqualitas & similitudo, secundum illos, non sunt reales. Resp. Theologos admittere tantùm quatuor relationes reales, loquendo de relationibus proprijs, & originis; sunt tamen plures complectēdo tam

relationes communes, quàm proprias. Dices, Si istæ relationes communes sint reales, constituunt & distingunt personas, sicut relationes originis, quòd est contra omnes. Resp. quòd non constituant nec distinguant personas; quia præsupponunt eas esse iam constitutas per relationes originis: Dices, Si æqualitas esset relatio realis, esset consequenter relatio realis inter attributa; quia sunt æqualia; quoniam sunt infinita. Resp. neg. consequentiam; quia attributa D. non distinguuntur realiter; & ad relationem realem requiritur, quòd extrema realiter distinguantur. Dices: Ex Scoto, æqualitas est perfectio simpliciter; sed relatio realis non est perfectio simpliciter: ergo æqualitas non est relatio realis. Resp. æqualitatem esse perfectionem simpliciter, si sumatur fundamentaliter, pro essentia, magnitudine, & attributis: si sumatur verò formaliter, identitas, æqualitas, & similitudo, non sunt perfectiones simpliciter; relatio enim formaliter sumpta non est perfecta aut imperfecta.

CAPVT V.

DE PERSONIS DIVINIS IN SPECIE, & primò de Patre.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Patris propriè conueniat primæ personæ.

NOmen Patris in diuinis sumitur essentialiter *ad extra*, & notionaliter *ad intra*. Si essentialiter sumatur, dicitur Pater generaliter omnium creaturarum, quas producit & conseruat, & specialiùs Angelorum & hominum, quos vltra conseruationem & creationem adopiat in filios per gratiam, & constituit hæredes per gloriam: Et nomen Patris sic sumptum conuenit tribus personis; quælibet enim persona creat, conseruat, iustificat & glorificat; ratione huius paternitatis, dicimus quotidie, *Pater noster qui es in cælis*. Nomen Patris sumptum notionaliter *ad intra*, conuenit primæ personæ, quæ producit filium de sua substantia. Nomen Patris in prima

acceptione latè sumitur; vt quis enim sit propriè Pater, de be producere ex sua substantia; vnde Deus non est propriè Pater Angelorum aut hominum, nec Spiritus S. Pater Christi.

CONCLVSIO.

NOmen Patris notionaliter sumptum conuenit primæ personæ, & illi soli. Conclusio hæc est de fide; Et ratio eius est, quia prima persona generat & producit in identitate naturæ ex vi processionis; sola etiam taliter producit; ergo nomen Patris conuenit primæ personæ, & ipsi soli: Vnde quamuis Filius producat cum Patre Spiritum S. quia tamen non producit generando, sed spirando; ideò non debet dici Pater. Vbi sciendum est, quòd licet nomen Patris possit sumi essentialiter & notionaliter; tamen primariò & præcipuè habet significationem personalem, & sic licet possit dici de Filio, quòd essentialiter sit Pater respectu creaturarum; non tamen debet dici Pater sine addito, sed Pater creaturarum; quia analogum semper sumitur pro digniori analogato, & paternitas quæ est ad intra, est nobilior paternitate quæ est ad extra, quoniam paternitas essentialiter sumpta respicit solas creaturas, & sumpta notionaliter respicit personam productam, videlicet Filium, qui infinitè est præstantior quacumque creatura.

Obijc. Paternitas in se, vt est communis paternitatis essentiali & personali, est vniuoca: ergo falsò dicta est analoga. Resp. esse potiùs æquiuocam, quam vniuocam; quia personalis est relatio realis & physica; essentialis verò est logica & rationalis: nihil enim ponit reale in Deo, vt diximus quæst. 2. de immutabilitate; constat autem ens reale & ens rationis non habere inter se communicationem nisi æquiuocam.

QVÆSTIO II.

Vtrùm nomen principij conueniat primæ personæ.

DE nomine principij dicendum est sicut de nomine Patris; quòd scilicet possit accipi essentialiter

liter & notionaliter. Nomen principij essentialiter sumpti dicit respectum ad creaturas, & proinde conuenit tribus personis indiuisibiliter; ipsæ enim omnia creata produxerunt: Vnde possunt dici principium creaturarum, quoniam opera *ad extra* sunt indiuisa. Nomen principij notionaliter sumpti, conuenit Deo *ad intra*, non vt Deus est, sed vt persona est. Hic quærimus, an nomen principij sic accepti conueniat soli Patri, vel etiam possit attribui Filio, qui quidem Filius est principium Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

NOmen principij conuenit primæ personæ; non tamen est ita illi proprium, quin possit attribui Filio, licèt principaliùs Patri competat. Hæc conclusio habet tres partes, quarum probatur prima: Per principium intelligendum est id à quo est aliud, vel alius; sed Filius vel Spiritus S. sunt à Patre: ergo Pater est principium Filij, & Spiritus S. Deinde: Quidquid producit aliud, vel est principium eius, vel causa; sed Pater producit Filium, & non est causa: ergo est principium. Probatur secunda pars eadem ratione; quia scilicet, tum Pater, tum Filius producunt Spiritum S. ergo vocabulum principij est commune Patri & Filio. Probatur tertia pars, quia solus Pater est principium sine principio: solus Pater est producens, & omninò improductus: solus tandem Pater est principium totius diuinitatis, vt eam vocant Aug. 4. de Trinit. cap. 20. Athanas. D. Dionys. Concilia Tolet. in confessione fidei, & Florent. in literis vnionis, sess. vltima: sed Filius est principium ex principio; Filius non est improductus; Filius tandem non est fons & origo totius diuinitatis, licet sit origo diuinitatis communicatæ Spiritui S. ergo nomen principij principaliùs Patri conuenit.

Obijc. in id quod diximus, Patrem esse principium diuinitatis. Si Pater esset principium diuinitatis, diuinitas à Patre realiter distingueretur, & prætereà esset producta; sed hoc falsum est, quia diuinitas est idem realiter cum Patre, & ipse nec generat, nec generatur: ergo Pater non est fons diuinitatis. Resp. Patrem non esse principium diuinitatis

productæ; ipsa enim nec producit, nec producitur; nec generat, nec generatur: est tamen principium diuinitatis communicatæ; nam Pater; mediante generatione, communicat Filio diuinitatem; & Pater & Filius Spiritui S. Resp. 2. quòd quando dicitur; Pater est principium diuinitatis, ibi diuinitas sumitur non in abstracto, sed in concreto; non pro Deo in se, sed pro personis quæ Deus sunt, ita quòd sit hic sensus; Pater est principium personarum, quæ sunt diuinæ, vel habent diuinitatem.

QVÆSTIO III.

Vtrùm nomen causa cõueniat prima persona.

QVia Pater dat esse Filio, ex hoc volunt aliqui inferre quod Pater sit causa Filij, & Filius effectus Patris: nos autem dicimus quidem, Patrem producere Filium, & ob hoc esse ipsius principium; causam verò esse negabit

CONCLVSIO.

LIcet Pater cum Filio & Spiritu S. possit dici causa creaturarum, tamen respectu Filij non potest dici causa? benè autem principium: Ratio est quia principium est nomen generaliùs & latiùs patens; quod denotat illud omne, à quo aliquid producitur, quocumque modo producatur, nomen verò causæ iuxta communem loquendi vsum includit semper aliquam realem distinctionem naturæ, saltem numericam; quod clarum est ex Arist. dicente, causam esse id quod influit esse in alium: Per nomen autem substantiuum, *aliud*, importatur diuersitas naturæ; sed non est distinctio essentialis inter Patrem producentem, & Filium productum: ergo nomen causæ non debet attribui Patri. Deinde, si Pater esset causa; esset causa efficiens Filij, & Filius esset effectus Patris; sed quod efficitur, transit à non esse, ad esse: quod non potest dici de Filio, qui est æternus: ergo Pater non est causa eius.

Obijc. Patres dicentes, Patrem esse causam Filij. Sic Hilar. 4. de Trinit. dicit, *Idem est causa cur sit Deus, & cur sit sapiens*; & lib. 9. *Filius ex Patre*

cau-

causam sumit; Sic Hieron. in cap. 3. Ephes. ait, *Deus est causa sua substantia*. Sic etiam Aug. l. 83. qq. quæst. 16. *Deus æternus est causa æterna sapientiæ*. Resp. ibi nomen causæ sumi latè pro principio, seu pro ratione cur aliquid est tale, non verò sumitur causa propriè pro eo quod influit esse in aliud essentialiter distinctum; sic enim Pater non est causa, nec Filius effectus, secundum Athanas. *Non factus, nec creatus, sed genitus*.

Quæres, an Pater possit dici author Filij. Resp. affirmatiuè cum August. Hilario & alijs, qui tamen explicant hunc loquendi modum, dicentes, præsertim Augustinus; si ideò Patrem dicis authorem Filij; quia Filius genitus est à Patre, & Pater genuit Filium; & quia iste ab illo est, & non ille de isto; fateor, & concedo: Si autem per nomen authoris minorem vis facere Filium, Patremque maiorem, nec Filium eiusdem substantiæ cuius Pater, detestabor, & respuam. Nil vetat ergo dicere in eo sensu, Patrem authorem Filij: An autem Filius possit dici author Spiritus S. negat D. Thomas, dicens, nomen authoris non conuenire nisi illi qui habet rationem primi principij, quod non conuenit Filio: Meliùs tamen Hilarius vocat Filium Authorem Spiritus S. aitque Spiritum S. produci à Patre & Filio authoribus, sumendo hanc vocem adiectiuè, non substantiuè; quia vis spiratiua est vna & eadem numero in Patre & Filio: Vnde quia forma spirandi non multiplicatur, nomen substantiuum authoris non debet multiplicari. Nec quis dicat authorem debere esse superiorem altero; sufficit enim quòd sit principium eius.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm ingenitum competat Patri.

Nomen hoc, ingenitum, multifariè sumitur. Primò, pro hoc quod non est creatum, quomodo illud vsurpabant Ariani, dicentes, solum Patrem esse ingenitum, vt inde Filium genitum seu creatum facerent; & sic non est proprietas primæ personæ, sed cuilibet conuenit. Secundò, ingenitum sumitur pro eo quod non est propriè genitum: & sic Spiritus S.

potest dici ingenitus, quia reuerà non est genitus; & in tali vsurpatione, ingenitus idem est; ac infilius, si sic fari liceat. Tertiò, sumitur pro eo quod per nullam productionem habet esse; & hoc modo sumptum, soli Patri conuenit.

CONCLVSIO.

INgenitum sumptum tertio modo, pro eo quod nullo modo est productum, conuenit Patri tanquam eius proprietas. Sic August. 15. de Trinit. cap. 26. dicens, *Solus Pater non est ab alio; ideo solus dicitur ingenitus*. Est etiam omnium doctorum, solum Patrem ingenitum, & innascibilem nuncupantium, contra Sabellianos Patrem asserentes natum fuisse de Maria Virgine. Ratio patet; quia Filius est productus per generationem, & Spiritus S. per spirationem: ergo solus Pater est improductus, & sic ingenitus. Quòd si Doctores reijciant nomen ingeniti à persona Patris, vt Athanas. qui Epist. de Decret. Nicenæ Synodi sub finem, scribit: hæreticos accepisse illud vocabulum à Paganis, vt suas fraudes faciliùs occultarent: sicut etiam Basil. qui lib. 1. contra Eunomium, dicit; in vocabulo ingeniti latere aliquam blasphemiam: vt etiam D. Ambros. de Sacramento Incarnationis: Respondendum est, præfatos Doctores non reijcere simpliciter hoc vocabulum; non possunt enim negare Patrem esse improductum; sed negabant applicationem hæreticorum, qui sophisticè vtebantur hoc vocabulo, vt colligerent Deum Patrem differre essentialiter à Filio: sic enim concludebant; si solus Pater est ingenitus, idest, increatus; ergo Filius, & Spiritus S. sunt creati: ergo non sunt eiusdem substantiæ ac Pater; quia eadem substantia non potest esse creata & increata; & proinde non volebant Filium, & Spiritum sanctum esse Deum: talis autem applicatio vocabuli, ingeniti, est hæretica; & in hoc sensu nomen hoc increpabant Patres citati, propter abusum hæreticorum; sicut aliàs Patres reijciebant nomen hypostasis, dicentes quòd non bonæ suspicionis esset, licet communiter omnes eo vtantur; asserendo tres esse hypostases in diuinis. Ratio autem quare reijciebant illud, erat; quia nomen, hypostases apud Græcos signi-

significat substantiam, & personam: Vnde Ariani volebant inferre, quòd essent tres substantiæ in diuinis, quia sunt tres hypostases; & consequenter inferebant, Filium non esse consubstantialem Patri: in his ergo locis Patres non reijciunt nomina; sed tantùm malam applicationem eorum.

Obijc. 1. Augustinum 5. de Trinit. cap. 6. dicentem; ingenitum esse idem, ac non genitum; & non genitum idem esse, ac non Filium; sed Spiritus S. est non Filius: ergo est ingenitus, & sic nomen ingeniti soli Patri non conuenit. Resp. August. ibi sumere ingenitum secundo modo, & sic reuerà conuenit Spiritui sancto, nos autem loquimur de ingenito spectato tertio modo inquantùm idem est, ac improductum; & tunc soli Patri conuenit.

Obijc. 2. Essentia D. est ingenita tertio modo; quia non est producta: ergo ingenitum non conuenit soli Patri. Resp. 1. quòd licet non sit producta, est tamen communicata; quod de Patre dici non potest qui non communicatur, & sic essentia non est propriè ingenita; sumimus enim ingenitum, pro eo quod non est genitum, nec communicatum, nec productum. Resp. 2. essentiam esse ingenitam negatiuè; quia generari ipsi non potest conuenire; non verò est priuatiuè ingenita, vt Pater, cui potest conuenire generari. Dices, Prima persona non est apta ad generari: ergo ingenitum conuenit illi tantùm negatiuè, sicut essentiæ. Resp. 3. non est apta, vt prima persona; conc. vt persona simpliciter, nego. Deinde, licet essentia D. esset ingenita, non minùs tamen Pater diceretur solus ingenitus; quando enim vocamus eum ingenitum seu improductum, loquimur de Patre per comparationem ad aliàs personas, quæ non sunt ingenitæ; non verò per comparationem ad essentiam D.

Obijc. 3. contra id quod diximus ingenitum esse proprietatem Patris; Proprietas dicit dignitatem; sed esse ingenitum non est dignitas, aliàs Filius & Spiritus S. carerent dignitate. Resp. cum Scoto maiorem esse veram de proprietate absoluta seu attributali; quoad proprietatem relatiuam; satis est, inquit, quòd non dicat indignitatem. Dices, Ingenitum est proprietas personalis, quia non est relatiua, relatio enim positiua est. Resp. ingenitum esse

 pro-

ret ex se, quia latiùs patet, & dicit tantùm habitudinem producentis ad productum; & è contra; siue dicat consubstantialitatem, quomodo potest dici Filium esse ex Patre; siue non dicat consubstantialitatem, vt quando dicimus domum esse ex architecto, non verò de architecto; quia domus non est de substantia architecti: Tamen, quia in diuinis origines dicunt consubstantialitatem producti cum producente; ideò vti licet sine distinctione, præpositione, *de* & præpositione, *ex*.

CONCLVSIO.

PAter producit Filium de sua substantia. Sic Athanas. in Symbolo, loquens de Christo; *Deus est ex substantia Patris, ante sacula genitus*. Sic & Aug. libro de fide ad Petrum cap. 2. *Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura genuit filium suum*. Sic. Damasc. *De ipsa Patris substantia Deum filium astruimus*. Ratio huius est, quia generatio est actio, qua aliquid producitur de substantia generantis; sic homo hominem generat, non verò sol ranam; quia homo producit filium de sua substantia, non verò sol ranam.

Obijc. 1. Est vna tantùm & simplicissima substantia in Patre, Filio, & Spiritu S. ergo si Pater generat Filium de sua substantia, Filius generatur ex sua substantia propria, & ex substantia Spiritus S. Resp. quòd Filius potest dici quidem esse ex substantia quæ est in seipso, & in Spiritu S. quia est eadem numero substantia in tribus personis; sed non potest dici, quòd sit de substantia sua, aut de substantia Spiritus S. quia hoc denotaret Filium producere se; aut Spiritum S. generare Filium, quod falsum est: dicitur ergo Filius de substantia Patris, non de substantia Filij; quia est de substantia quæ est in Patre in primo signo originis, in quo signo nondum est Filius, aut Spiritus S. Dices, Ergo Filius est Filius substantiæ Patris, si autem est Filius substantiæ Patris, distinguitur realiter à substantia, quæ est in Patre. Resp. non dici Filium substantiæ Patris; quia substantia Patris non generat Filium; sed dicitur, de substantia, quia substantia est principium inadæquatum, quo generatur Filius. Quòd si Aug. ipsum

vocat Filium substantiæ Patris, id est, Filium productum de Patris substantia.

Obijc. 2. Si Filius esset ex substantia Patris, esset ex substantia diuina; si esset ex substantia diuina, esset ex essentia diuina, quia essentia & substantia sunt idem; sed si esset ex essentia diuina, tres personæ essent ex eadem essentia, quod est contra August. 7. de Trinit. cap. 6. Respondet Scotus, Filium posse dici de essentia Patris, non verò de essentia D. quia esse *de*, vel *ex*, dicit originationem vnius ab alio; persona autem Filij non originatur ab essentia D. & sic non dicendum est, Filium esse de essentia D. quia tamen originatur à Patre, rectè dicitur, quòd sit de essentia & de substantia Patris.

QVÆSTIO VII.

An substantia Patris, ex qua generatur Filius, teneat rationem materiæ aut formæ.

Filius in diuinis non producitur ex nihilo, quidquid dicant Ariani, volentes illum esse creatum; quia hoc repugnat diuinitati eius, quam probauimus: producitur ergo de substantia Patris. An autem substantia seu essentia Patris teneat locum materiæ, aut formæ, hoc quærimus: Henricus, Durandus & multi docent substantiam esse tanquam materiam.

CONCLVSIO.

Substantia Patris ex qua generatur Filius, non tenet locum materiæ, sed quasi formæ: nam materia inuoluit potentiam, & persona est actus; vbi autem est vnio duorum, quorum vnum est potentia, & aliud actus, ibi est compositio; & sic quælibet persona esset composita: substantia ergo Patris non tenet locum materiæ; sed tenet locum quasi formæ: vel potius tenet locum actus essentialis, qui incommunicabiliter determinatur per relationem, quæ est actus notionalis: Vnde ex essentia & relatione non fit compositum; qua vtrumque se habet vt actus. Hanc conclusionem confirmant Theologi, asserentes essentiam esse terminum formalem generationis, qui communicatur; non verò qui producitur.

Objic.

Obijc. Illud est materia quod est subiectum generationis; sed essentia D. est subiectum generationis: ergo est veluti materia. Probatur min. Quod manet sub vtroque termino, est subiectum generationis; sic v. g. materia ligni est subiectum generationis ignis, quia manet sub forma ligni,& sub forma ignis;sed essentia D.manet in Patre & Filio; ergo est subiectum generationis. Resp. neg. min.quia licet essentia D.sit fundamentum generationis, non tamen est subiectum: Ad probationem dico; quod manet sub vtroque termino generationis, est subiectum eius; dist. si illa generatio sit mutatio, concedo; tunc enim subiectum manet sub priuatione & forma:si generatio non sit mutatio, sed tantùm productio, nego: vti est in proposito,vbi essentia D.nunquam fuit sub priuatione licet manserit & maneat in producente & producto. Dices,Si essentia non se habeat quasi materia seu potentia, & persona vt actus, ex vtroque fiet vnum per accidens; quia sunt duo actus simul.Resp. hoc esse falsum, quando vnum sibi identificat aliud; tunc enim fit vnum per identitatem,non per accidens. Dices,nō potest intelligi, quomodo essentia non distinguat, & relatio distinguat; nisi quia essentia est velut potentia, & relatio vt actus. Resp.benè intelligi,quia vnus est actus essentialis,qui non distinguit: est enim idem in omnibus personis; & alius est actus personalis qui distinguit. Dices, relatio est forma respectu fundamenti, & fundamentum est quasi materia respectu relationis. Resp. nomen subiecti & materiæ non reperiri, nisi quando relationes sunt inhærentes; in diuinis autem relationes subsistentes: ergo essentia D. non potest vocari subiectum aut materia, licet possit denominari fundamentum relationum.

QVÆSTIO VIII.

Quomodo essentia D. determinetur ad Patrem?

PAtet quidem quomodo essentia D. ad Filium & Spiritum S. determinetur. Hoc fit enim mediante intellectu & voluntate; quia Pater, mediante intellectu, seu dictione, producit Verbum, & communicat illi essentiam D. Pater enim & Filius, mediante voluntate, seu spiratione, producunt Spiritum

sanctum & consequenter communicant illi essentiam D. essentia ergo D. communicatur Filio & Spiritui sancto mediatè: Quomodo autem determinetur ad Patrem, dicet

CONCLVSIO.

Essentia D. determinatur immediatè ad primam personam, Sic Scotus quæst. 4. quodlib. Sicut enim quælibet natura determinatur immediatè ad vnum suppositum in quo subsistat, vt patet de natura humana, quæ determinata fuit immediatè ad personam Adami & mediante Adamo ad posteros, sic natura & essentia D. immediatè determinata est ad primam personam, & mediante prima, ad secundam & tertiam: essentia Dei ergo non est in Patre per productionem, nisi latè sumptam, id est, per communicationem; sed postulat esse immediatè in eo per naturalem consequentiam.

Obijc. 1. Si essentia Dei est determinata ad primum suppositum, non potest esse in alijs; quia redditur incommunicabilis per primam personam; ratio enim personæ est reddere naturam incommunicabilem: si ergo natura D. est immediatè determinata ad primam personam, non potest ampliùs communicari; quia per primam personam est incommunicabilis, & quod est incommunicabile, non potest communicari. Resp. per primam personam natura D. redditur incommunicabilis, immediatè, conc. hoc tamen non impedit, quin per intellectum & voluntatem possit communicari; & sic mediatè, nego. Ad id quod dicitur, incommunicabile non potest communicari; eadem currit distinctio: immediatè, concedo: mediatè, nego; quod est incommunicabile immediatè, non potest vlteriùs immediatè communicari; potest tamen mediatè.

Obijc. 2. Ideò essentia determinatur ad primam personalitatem, quia vnaquæque essentia intellectualis ex se affert secum suam personalitatem connaturalem: ergo sit capax plurium personalitatum, vt est essentia D. illas habebit immediatè: ergo in diuinis nulla erit personalitas producta. Resp. dist. min. si sit capax immediatè illarum, illas secum afferet; conc. si sit capax tantum mediatè, illas afferet, nego. Essentia

sentia autem D. est capax tantùm vnius personalitatis immediatè; ergo affert secum tantùm vnam, licet aliàs possit habere mediatè; mediantibus scilicet dictione & spiratione.

Quæres, quænam sit differentia inter potentiam proximam generandi, & remotam. Resp. hanc esse, quod potentia proxima est intellectus cum essentia D. prout est in primo supposito determinatus; Deus enim vt Deus, non habet potentiam proximam generandi; quia debet esse in aliquo qui distinguatur realiter ab eo qui generatur: sed solum suppositum in diuinis potest distingui realiter ab altero, & non Deus vt Deus: ergo Deus vt Deus, non habet potentiam proximam generandi, & proinde illa debet esse in supposito quod sit primum, quia generatio est prima communicatio quæ fit in diuinis. Potentia remota generandi est tantùm intellectus cum essentia D. in quocumque supposito reperiatur: & sic dici potest quòd in Filio & Spiritu S. sit potentia remota generandi: si enim per impossibile Pater non produxisset Filium, & Filius existeret; Filius posset illum producere: hæc autem potentia remota generandi in Filio non potest reduci ad actum: non tamen debet dici imperfecta; quia si non producat, hoc non procedit ex ipsius imperfectione, sed hoc oritur ex eo quòd talis potentia generandi in Filio habeat suum terminum adæquatum: & si posset producere, vt est in Filio; ex hoc sequeretur quòd Filius non esset adæquatus potentiæ generandi, & proinde non infinitus: si ergo Filius non possit generare, hoc non arguit imperfectionem, sed perfectionem dicit, scilicet infinitatem. Porrò potentia remota generandi est absoluta; nihil enim est aliud, quàm intellectus cùm essentia; potentia verò proxima est relatiua; quia respicit terminum generabilem.

QVÆSTIO X.

An Pater producat Filium necessariò & naturaliter.

NOtandum est, quatuor esse necessitates. Prima est violentiæ, quæ accidit reluctante natura; vt quando lapis proijcitur sursùm. Secunda est

necessitas coactionis, quæ accidit reluctante voluntate, vt quando quis mediante imperio & impulsu alterius, vult ire in carcerem. Tertia est immutabilitatis; qua fit, vt oppositum non possit succedere, supposita determinatione, licet absolutè possit esse. Tali necessitate vult Deus necessariò *ad extra* quidquid semel voluit; quando enim aliquid voluit pro aliquo instanti, non potest velle contrarium, aliàs mutaretur; vnde hæc necessitas dicitur necessitas immutabilitatis. Quarta tandem est necessitas omnimodæ ineuitabilitatis, quando scilicet aliquid ita est necessariò, vt non possit non esse: sic Deus se amat necessariò, quia se amat ineuitabiliter, vt diximus.

Notandum 2. hoc verbum, naturaliter, tribus præsertim modis posse vsurpari. Primò, prout opponitur supernaturali; & sic, alia est virtus naturalis, quam naturaliter acquirimus, alia supernaturalis, quæ supernaturaliter infunditur. Secundò, prout opponitur artificiato; sic aqua elementaris dicitur naturalis, vbi aqua rosacea dicitur artificiata. Tertiò, prout opponitur libero; sic ignis dicitur naturaliter calefacere; quia non liberè calefacit. Aliqui dicunt, esse distinctionem inter produci naturaliter, & produci per modum naturę; dicũt enim, illud produci naturaliter, quod dicit necessariam habitudinem ad producens; & sic Spiritum S. produci naturaliter, quia necessariò producitur à Patre & Filio: dicunt autem illud produci per modum naturæ, quod producitur per potentiam naturalem; & sic solus Filius, non Spiritus S. producitur per modum naturæ.

CONCLVSIO.

Pater non generat Filium necessitate violentiæ, aut coactionis, aut tantùm immutabilitatis; seu omnimodæ ineuitabilitatis, seu indefectibilitatis; imò ipsum producit naturaliter. Duæ primæ partes patent, ex eo quòd tales modi producendi dicunt defectum & tristitiam, quod procul à Deo arcendum est. Tertia pars clara est; si enim Pater produceret Filium necessitate tantùm immutabilitatis, Verbum D. non esset magis necessarium, quàm mundus, qui sic producitur. Quarta pars colligitur ex eo quòd Verbum D. sit ens absolutè necessarium, & inde-

fe-

fectibile: ergo producitur necessariò, necessitate absoluta; quia Pater non potuit ipsum non producere. Quinta tandem pars est euidens: quia Pater genuit Filium per intellectum qui est principium naturale, vnde generatio dicitur opus naturæ: quoniam ergo Filius habet esse per generationem, proinde producitur naturaliter.

Obijc. Agens necessarium est imperfectum; quia non habet in sua potestate dominium suæ actionis: ergo Pater non generat Filium necessariò. Resp. antecedens esse verum de agente necessariò necessitate dependentię & opposita libertati; non de agente necessitate indefectibilitatis & opposita contingentiæ & defectibilitati: Filius enim non est productus contingenter; nec defectibiliter. Si Patres dicant, Filium non produci necessitate, intelliguntur de necessitate coactionis, vel violentiæ. Si dicant etiam illud esse coactum, quod est necessitatum in actione; intelliguntur de necessitate quæ petitur ab efficiente, seu impellente extrinseco; qui enim necessitatur ab extrinseco, cogitur: non intelliguntur verò de necessitate quæ petitur ex natura potentiæ; Quando autem Pater generat Filium, non impellitur ab extrinseco, vt ipsum necessariò generet; sed ex natura intellectus, qui cùm sit necessariò fœcundus, non potest ipsum non generare.

QVÆSTIO IX.

An Pater genuerit Filium voluntate.

HÆc quæstio duplicem sensum patitur; An Pater producat Filium voluntate, vt principio *quo*; vel, an producat Filium volũtariè. Si primo sensu; potest adhuc dubitari, an producat Filium voluntate concurrente ad illum, sicut ad productionem creaturarum, vel voluntate eliciente productionem Filij, sicut eliciente productionem Spiritus S. vel tandem, voluntate applicante aut copulante parentem cum prole; id est, intellectum Patris ad generationem Verbi. Si autem quæstio intelligatur secundo sensu; possunt tria inquiri. Primum, an gignendo filium, talem gignitionem voluerit; secundum, an postquam genuit, eam adhuc voluerit; tertium, an antequam

genuerit, eam voluerit gignitionem: licet enim hæc omnia sint simul duratione; quædam tamen alijs sunt priora & posteriora origine, vel naturali consecutione.

CONCLVSIO PRIMA.

Pater non producit Filium voluntate, tanquam principio productiuo; nec voluntate, eo modo quo produxit creaturas. Probatur prima pars: Memoria fœcunda, seu intellectus est principium productiuum Filij: ergo non voluntas: & sic Filius non producitur voluntate, vt principio: quodlibet enim principium vnius productionis debet esse determinatum ad vnicam productionem, & vnicum terminum: ergo cùm Spiritus S. sit terminus adæquatus voluntatis, solus producitur per voluntatem, non Filius. Deinde, si intellectus admitteret secum voluntatem pro principio Filij, intellectus non esset principium perfectum; ad productionem enim sui termini aliam potentiam exigeret. Pro obiectionibus solent allegari Patres, dicentes Patrem generare Filium voluntate; sed loquuntur de voluntate sumpta aduerbialiter; id est, voluntariè: non intelliguntur autem de voluntate sumpta pro principio *quo*.

Probatur 2. pars, quòd non produxerit voluntate, eo modo quo creaturas; contra Arianos, dicentes Filium esse creaturam, & proinde produci more creaturarum. Probatur ex D. Hilario lib. de Synodis definit. 24. *Si quis voluntate Dei Filium dicat factum, sicut aliquam creaturam, anathema sit*. Ratio est; quia ita voluit creaturas, vt eas non velle potuerit: non potuit autem Pater non velle generare Filium: est enim summè necessarius & absolutè; Vbi creaturæ sunt tantùm necessariæ ex suppositione diuinæ determinationis; & consequenter non genuit Filium voluntate, eo modo quo creaturas.

Obijciunt Ariani apud August. Pater aut genuit Filium volens, aut nolens; si nolens: miser est; si volens, non est Filius naturæ sed voluntatis; & sic producitur voluntate, vt principio *quo*, vel eo modo quo creaturæ. Resp. Patrem genuisse Filium vt est volens; non quidem voluntate vt principio, nec voluntate deliberatiua, aut consilij, sicut pro-

du-

duxit creaturas, quas potuit non producere; sed voluntate complacentiæ, placuit enim Patri hæc naturalis necessitas, qua Filium produxit, nec violenter, nec contingenter; sed indefectibiliter & ineuitabiliter.

CONCLVSIO SECVNDA.

PAter non genuit Filium voluntate applicante parentem cum prole; benè autem voluntate antecedente, concomitante, & subsequente. Primum patet; quia intellectus est potentia naturalis, quæ ex sua natura determinatur ad cognoscendum: ergo non genuit voluntate applicante; aliàs esset intellectus simul determinatus ex se, & determinatus ab alio: ac proinde voluntas non copulat parentem cum prole; id est non determinat intellectum, vt producat Filium, sed producit eum naturaliter & determinatè: Sicut enim respectu cognitionis essentialis voluntas non determinat Deum, vt Deus est, ad hoc vt intelligat; aliàs operatio voluntatis præcederet cognitionem intellectus; imò intellectus essentialis determinatur naturaliter ad intelligendum: sic etiam Pater respectu intellectionis notionalis non determinatur à voluntate, imò determinatur ex se, & ex natura potentiæ: & sic voluntas non applicat parentem cum prole.

Probatur 2. quòd Pater genuerit Filium voluntate tum antecedente, tum concomitante, tum subsequente; in illo enim instanti, quo præsupponitur prima persona, antequam generet, non habet repugnantiam ad generandum Filium; ergo genuit illum voluntate antecedente. Cùm etiam gignit Filium, non gignit inuitus, sed volens; ergo genuit voluntate concomitante: Postquam denique genuit, non habet tristitiam ex generatione Filij, imò sibi complacet in tali generatione secundùm illud Script. *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi benè complacui*: ergo genuit eum voluntate subsequente. Attendite tamen, quòd quando dicitur, Patrem genuisse Filium voluntate antecedenti, consequenti, subsequenti; hoc intelligitur de voluntate essentiali, quę conuenit Patri, vt Deus est; quoniam enim Pater est Deus, habet nedùm diuinitatem, intellectum & vo-

voluntatem; sed habet intellectionem essentialem, & volitionem talem: ergo Pater vt Deus, vult generationem Verbi antequam fiat, vult eam quando fit, & quando facta est; prioritate & posterioritate sumpta secundùm ordinem præsuppositionis: non verò prioritate & posterioritate durationis; hæc enim repugnant Deo.

Obijc. in primam partem, quòd licet volitio notionalis non copulet parentem cum prole, tamen volitio essentialis determinat intellectum notionalem Patris; vt producat Verbum; quia diximus; quòd volitio essentialis præcedat generationem Verbi, quoniam Pater generat Verbum voluntate antecedenti. Resp. nec voluntatem notionalem, nec essentialem coniungere parentem cum prole; voluntas enim notionalis non applicat Patrem, vt generet; quia voluntas notionalis priùs vellet quàm intellectus intelligeret; ex quo sequeretur, quòd productio Spiritus S. esset prior generatione Verbi; quoniam Spiritus S. producitur per volitionem, & volitio illa esset ante intellectionem: nec etiam voluntas essentialis determinat Patrem vt producat; quia producit per intellectum, & intellectus determinatur à se, & non ab alio.

Obijc. 2. Intellectus non est ita ex se determinatus, quin aliquando determinetur à voluntate, vt patet de nostro; quando enim non studeo, voluntas mea potest applicare intellectum ad studendum: ergo etiam voluntas essentialis, quæ est in Deo, vt Deus est, potest applicare intellectum Patris, vt se determinet ad productionem Verbi, quod est applicare parentem cum prole. Resp. antecedens verum esse in nobis, qui aliquando sumus indifferentes ad intelligendum, vel non intelligendum obiectum, maximè quando obiectum est absens; tunc enim voluntas potest iubere intellectui, vt perquirat obiectum & intelligat illud; & sic voluntas in nobis applicat parentem cum prole: non tamen in Deo; quia intellectus Patris non est indifferens vt intelligat vel non intelligat essentiam D. nec etiam essentia est absens; imò est intimè præsens, & summè intelligibilis: ergo naturaliter intellectus Patris determinatur ad illam cognoscendam; & non à voluntate: vnde licet dicamus Patrem producere voluntate antecedenti,

nonc

non tamen producit voluntate copulante parentem cum prole.

Instabis; Non potest intelligi cur voluntas illa essentialis præcedat, nisi vt determinet Patrem ad generandum: ergo si genuit voluntate antecedente, genuit etiam voluntate applicante parentem cum prole. Resp. neg. ant. si enim volitio essentialis præcedat; hoc non est, vt illa volitio copulet parentem cum prole, sed propter ordinem actionum, vbi essentiales & operatiuæ præcedunt notionales & productiuas; essentialia enim notionalia præcedunt: per volitionem ergo essentialem prima persona vult, & approbat illam naturalem necessitatem, qua suus intellectus naturaliter determinatur ad productionem Verbi; licet illa volitio non determinet intellectum.

Obijc. 3. contra secundam partem, vbi habetur, quòd Pater genuerit filium voluntate antecedente essentiali tantùm. Pater vt Pater genuit volens; aliàs genuisset inuitus: ergo genuit filium voluntate antecedente notionali; voluntas enim notionalis conuenit Patri, vt Pater est. Resp. Patrem vt Patrem non genuisse volentem, sed Patrem vt Deum, si enim genuisset filium volens volitione notionali, volitio notionalis præcessisset intellectionem; cùm autem volitio notionalis sit productiua Spiritus S. Pater produxisset Spiritum S. antequam genuisset Filium. Ad id quod dicunt; ergo inuitus genuit: Resp. neg. consequentiam; quia si genuisset inuitus, genuisset vel contra voluntatem essentialem, vel contra notionalem: non genuit contra primam, quia genuit voluntate essentiali: non etiam contra notionalem, quia quando genuit Verbum; nondum est actus voluntatis notionalis; & proinde non genuit contra volitionem notionalem, sed præter illam; quia genuit pro instanti, quo nondum produxit volitionem notionalem; vnde patet quod non genuit inuitus.

Obijc. 4. contra eandem partem; Si Pater priùs vult generationem, quàm generet; ex hoc sequitur quòd Pater priùs natura velit seipsum, quàm sit; Filius etiam & Spiritus S. priùs volent se, quàm sint; quoniam illa volitio est essentialis, & communis tribus. Resp. Patrem se priùs velle quàm sit, sicut

Fi-

Filius & Spiritus S. vt Deus sunt; non vt sunt personæ. Dices, Si generatio Filij sit volita antequam ponatur in esse; ergo erit etiam intellecta: quod autem habet esse intellectum, antequam habeat esse reale, habet esse diminutum, & esse futurum: generatio autem Filij non debet esse futura: ergo nec præintellecta, nec præuolita. Resp. quòd, licet generatio Verbi sit præintellecta & præuolita; tamen non debet dici futura; quia vt aliquid futurum dicatur, debet habere aliquam durationem, in qua non sit; semper autem fuit generatio Verbi: ergo non debet dici futura. Quod si dicatur volita antequam sit, hoc non dicit aliquod instans durationis, in quo Pater velit generationem, antequam ipsa sit; sed dicit tantùm ordinem præsuppositionis vnius ad alterum. Nec quis dicat, quod si Pater velit generationem, antequam sit; proinde habeat actum desiderij circa illam, vt vult Suares: negatur: desiderium enim propriè sumptum, est tantùm circa rem absentem, nunquam autem fuit generatio absens.

QVÆSTIO XII.

An Pater sit beatus antequam generet.

Ratio dubitandi est, quòd persona Patris constituatur in esse proprio per generationem actiuam, vt diximus; ex quo videtur debere colligi quòd priùs in Patre debeat esse generatio quàm beatitudo; principium enim constitutiuum priùs est in re constituta, quàm id quod in re consequitur: sed beatitudo videtur supponere Patrem, est enim actio qua Pater intelligit & amat; & sic videtur, quòd sit priùs beatus, quàm generet.

CONCLVSIO.

Pater priùs natura est beatus quàm generet; quia essentia & essentialia præcedunt notionalia, non modò inter se comparata, sed etiam vt in personis reperiuntur; sed beatitudo est prædicatum essentiale, consistit enim in visione & amore essentiali; generatio verò est prædicatum notionale, quoniam propria est vnius personæ: ergo beatitudo præcedit ge-

generationem, non tantùm vt comparantur inter se, sed etiam vt sunt in Patre: ergo Pater habet beatitudinem, priùs quàm generet.

Confirmatur. Iure dicitur quòd Pater priùs sit Deus, quàm generet; quia ideò generat, quia habet intellectum cum essentia D. sed quando est Deus, habet omnia prædicata essentialia diuinitatis, & proinde beatitudinem: ergo priùs est beatus quàm generet: est inquam priùs beatus prioritate naturæ, non verò originis, quia prioritas originis est inter ea, quorum vnum originatur ab alio; sic Pater est prior origine Filio: sed generatio non originatur à beatitudine, ergo beatitudo non est prior origine, generatione; & sic Pater non est priùs origine beatus, quàm generet: sed est priùs natura beatus; quia prioritas naturæ dicit tantùm præsuppositionem vnius ad alterum; beatitudo autem tanquam quid essentiale præsupponitur ad generationem, tanquam ad quid notionale.

Obijc. In hac propositione, Pater est beatus antequam generet; ibi Pater vel supponitur pro Patre vt Deus est, vel pro Patre vt Pater est: Si primum, non dicendum est, Patrem esse beatum antequam generet; sed Deum esse beatum ante generationem. Secundum etiam dici non debet, quia Pater non est Pater nisi per generationem: ergo conclusio falsa est. Resp. ibi Patrem supponi pro Patre nondùm adæquatè constituto, sed inadæquatè constituto per essentialia, & vlterius constituendo adæquatè per generationem actiuam: sicut quando dicitur, homo priùs est animal, quàm sit rationalis, ibi homo sumitur pro illa natura constituta per animalitatem, & vlteriùs constituenda per rationalitatem. Dices, Beatitudo est actus: sed actus præsupponit agens: ergo beatitudo Patrem. Resp. beatitudinem præsupponere agens essentialiter & inadæquatè constitutum, concedo, scilicet Patrem constitutum essentialiter, non verò præsupponit agens constitutum adæquatè.

QVÆ-

QVÆSTIO XIII.

Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita.

OLim D.Aug. affirmatiuam tenuit, lib.83. qq. q. 23. sed lib. 1. retract. cap.23. resilijt ab illa opinione, dicens de Patre & Filio: *aliquando dixi, quod eam genuerit sapientiam, qua sapiens dicitur; sed meliùs istam quæstionem libris postea de Trinitate tractauimus*. Vnde alij Doctores ante, & post illum hanc sententiam reiecerunt.

CONCLVSIO.

PAter non est sapiens sapientia genita; nam sapientia in hac propositione, vel sumitur pro perfectione D. essentiali, & sic non est genita, & proinde Pater non est dicendus sapiens sapientia genita, sed ingenita; vel sumitur pro Filio qui aliquando dicitur sapientia Patris, & sic est falsa; quia persona Filij non est Patris forma, vel principium sapiendi, quod tamen per propositionem importatur.

Obijc. Filius ex ep. ad Corinth. dicitur sapientia Patris, Filius autem est genitus: ergo sapientia Patris est genita: ergo Pater est sapiens sapientia genita. Resp. Filium non dici sapientiam Patris, quasi sapientia habeat rationem formalem principij sapiendi in Patre; dicitur autem sapientia Patris, quia Filius habet suam sapientiam, sicut & alia prædicata essentialia diuinitatis à Patre: quoniam ergo sapientia quæ est in Patre, est ea quæ est in Verbo, ideò propter hoc Filius dicitur sapientia Patris. Dices, Pater intelligit Verbo: ergo sapit Verbo; quia sapere & intelligere idem sunt. Probatur ant. Intelligere in Verbo, per Verbum, & Verbo, idem sunt; sed Aug. & alij docent, Patrem intelligere in Verbo & per Verbum: ergo & intelligit Verbo. Resp. neg. ant. ad prob. dico, quòd intelligat per Verbum & in Verbo in quantum essentia diuina quæ dicitur Verbum appropriatè, est obiectum repræsentans Patri ea quæ intelligit, & sapit: Vnde aliàs diximus, quòd omnia videantur in Verbo: non tamen intelligit Verbo; quia Verbum non est id quo Pater intelligit;

imò intellectio seu Sapientia Patris immediatè fluit ab intellectu eius; & sic Pater non sapit nec intelligit Verbo: ergo nec est sapiens sapientia genita.

CAPVT VI.

De secunda Persona.

POst ea quæ diximus de prima diuinitatis persona; ordo postulat vt ea tradamus quæ secundam concernunt: Tria autem de ea solent communiter dici; quòd nimirum sit Filius, quòd sit Verbum, & quòd sit imago; quæ omnia explicanda veniunt sigillatim.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Filij sit nomen proprium secundæ personæ.

NOminum quæ conueniunt personis diuinis, alia sunt propria, alia sunt appropriata: Propria sunt illa, quæ ita vni personæ conueniunt, vt alteri non possint conuenire; sic nomina propria primæ personæ sunt esse Patrem, & esse ingenitum, sumendo ingenitum pro improducto: nomina propria secundæ sunt, esse Filium, Verbum, & imaginem: nomina propria tertiæ, sunt esse spiritum, & amorem. Nomina appropriata sunt ea, quæ licet tribus personis conueniant; tamen alicui harum præcipuè appropriantur, ob peculiarem eius rationem producendi aut procedendi: sic Potentia appropriatur Patri, quia habet voluntatem à se & per se; quæ quidem voluntas est principium productiuum *ad extra*; sic Sapientia appropriatur Filio, propter modum procedendi; quia procedit per intellectum, & sapientia in nobis est habitus intellectus: sic tandem Bonitas appropriatur Spiritui S. quia producitur per voluntatem, & bonitas residet in voluntate. Hic quæritur vtrùm nomen Filij sit nomen proprium, vel appropriatum.

CON-

CONCLVSIO.

NOmen Filij est proprium secundæ personæ. Testatur fides vocans illum expressè Filium. Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*: esse autem genitum, & esse filium conuertuntur. Ratio est, quia secunda persona procedit à prima in similitudinem naturæ intellectualis; quia autem procedit in similitudinem naturæ, habet esse per generationem, & quia habet esse per generationem, est filius, maximè in entibus intellectualibus; brutum enim non est filius bruti.

Obijc. Filius non procedit similis Patri, sed est idem cum Patre; natura enim Filij est eadem numero, ac natura Patris: ergo non procedit per generationem, quæ est origo in similitudinem naturæ; si autem non est genitus, non est filius. *Resp.* esse filium & genitum, licet, sit in identitatem naturæ; generatio enim tendit, vt eadem natura propagetur maiori identitate quæ dari potest; ita quòd si natura sit finita, generatio tendit ad identitatem tantùm specificam naturæ, vt in creatis: si verò natura sit infinita, generatio fit in identitatem numericam naturæ; quia communicatur sine sui diuisione. Porrò similitudo naturæ & identitas in definitione generationis pro eodem vsurpantur.

QVÆSTIO II.

Vtrùm nomen Filij sit vniuocum Filio diuino & humano

NOmen Filij dupliciter sumitur, latè & propriè; latè, pro Filio per adoptionem; sic iusti dicuntur Filij Dei: propriè verò pro Filio per naturam. Filius per naturam potest adhuc sumi dupliciter; propriè, & impropriè; impropriè pro quocumque ente ab alio producto; sic homines & Angeli possunt dici filij Dei, quia sunt à Deo procreati & producti: propriè, pro producto à viuente simili in natura saltem specifica; sic homo productus ab homine dicitur filius

eius.

eius. Quia tamen ex hac definitione sequeretur quòd equus productus ab equo esset filius ipsius; ideò addendum est, quod proprijssimè filius sumatur pro producto in natura intellectuali; & sic brutorum proles non dicetur Filius; quia ergo Deus est intellectualis, sicut homo, ideo persona producta dicitur Filius personæ producentis, tum in diuinis, tum in humanis; Hic autem quæritur, an hoc nomen, Filij, sit vniuocum.

CONCLVSIO.

Nomen Filij est verè vniuocum respectu Filij humani & diuini, sicut & nomen Patris, Sic Scotus contra D.Thomam putantem hæc nomina esse tantùm analoga. Probatur, Ratio Patris, & Filij conuenit tum Patri increato, tum creato; esse enim Pater, est producere viuentem ex viuente in similitudinem naturæ intellectualis; & esse filius, est produci viuens à viuente in similitudinem naturæ intellectualis, vtraque autem definitio conuenit tum Patri, & Filio increatis, tum creatis, ergo vtrumque nomen est vniuocum.

Obijc. ex D. Thoma, Ratio Patris & Filij priùs conuenit Patri diuino, quàm humano: dicit enim Scriptura, quod omnis paternitas deriuatur à Deo; sic etiam omnis filiatio; sed quod priùs conuenit vni quam alteri, non est vniuocum: ergo, &c. Resp. quod descendere prius, & posterius ad inferiora, hoc non tollit vniuocationem; sed requiritur tantùm ad eam, quod ratio sit eadem in inferioribus, licet prius descendat ad vnum, quam ad aliud; vt videre est in ente, quod est vniuocum respectu Dei & creaturæ, licet prius ens descendat ad Deum, quam ad creaturas. Deinde, si descendere prius ad vnum, quam ad alterum, tolleret vniuocationem, homo non esset quid vniuocum respectu Adami & aliorum hominum, prius enim Adamus fuit homo, quàm Abel.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Vtrùm nomen Verbi sit proprium secundæ personæ.

ALogiani existentiam Verbi negabant in diuinis, admittentes tantùm ipsum per metaphoram; vnde sic dicti sunt Alogiani, id est, sine Verbo; ex eo quod dicerent, Verbum nihil esse aliud, quàm excellentem creaturam, quæ ob eximiam sapientiam sibi communicatam dicta fuit Verbum, sicut Ioannes Baptista dictus fuit Vox. In eadem mente erant Ariani: Durandus vero in 1. dist. 27. q. 3. docet nomen Verbi esse essentiale, sed appropriatum Filio, sicut nomen Sapientiæ: Ratio ipsius erat, quòd crederet, Filium non procedere à Patre per intellectum, sed per naturæ fœcunditatem, & ideò non dici Verbum (sicut nec Spiritus sanctus Verbum dicitur) nisi appropriatè, & per quandam similitudinem, quæ in eo consistit quod sicut processio verbi in nobis est ante processionem amoris; ita processio Filij sit ante processionem Spiritus S. Antequam explicemus; si Verbum sit nomen proprium secundæ personæ.

Notandum est, quòd verbum duplex sit, aliud internum, aliud externum. Internum est imago intellectualis obiecti remanens in ipso intellectu. Externum duplex est, vocale & scriptum, vocale est vox illa sensibilis; quæ ore profertur & quæ repræsentat verbum mentale, seu id quod est in mente. Scriptum, est vox scripta repræsentans conceptum mentis; à vocali tantum materialiter differt in quantum vnum voce profertur, & aliud scripto exprimitur. Verbum est quid relatiuum; reponitur enim in genere signi & repræsentatiui: duplicem respectum includit, vnum realem ad producentem, alium rationis ad rem repræsentatam: prior est respectus effectus ad causam, vel principiati ad principians; posterior verò est respectus signi ad significatum. Porrò verbum mentis sic definitur ab Aug. Est imago obiecti naturaliter expressa ab intellectu fœcundo, manens in illo, quamdiu durat actualis cogitatio. Vt hoc intelligatur, recurrendum est ad ea quæ dicuntur de intellectu in Physica, lib. de Anima: explicemus ergo tantum breuiter hanc definitionem. Primò di-

dicitur, *imago obiecti*; nam species expressa, quæ est verbum mentis, repræsentat obiectum, cuius species impressa informat intellectum possibilem: Vnde ait Aug. verbum esse simillimum rei notæ de qua gignitur, & imaginem eius. Dicitur secundò, *expressa*; duo enim officia habet intellectus possibilis; quorum primum est recipere ab intellectu agente species intelligibiles obiectorum, quibus informatur; & propter hoc dicit Philosophus, quòd intellectus intelligendo euadit omnia; illæ autem species intelligibiles, quibus informatur intellectus possibilis, dicuntur impressæ. Secundum est ex illis speciebus impressis procedere verbum mentis omnino simile speciei impressæ: verbum autem mentis dicitur species expressa. Vnde rectè vocatur verbum mentis, imago obiecti expressa. Tertiò dicitur *ab intellectu fœcundo*; id est, ab intellectu habente speciem obiecti; quæ species in intellectu, dicitur ab aliquibus habitualis scientia, & ab alijs, semen obiecti. Tandem additur, *manens in illo quamdiu durat actualis cogitatio* cessante enim cogitatione, cessat & verbum: Vnde, si in memoria intellectuali videatur remanere verbum post intellectionem, hoc vocandum est potiùs phantasma intellectuale, quàm verbum. In hac definitione explicatur natura verbi in se, prout abstrahit à verbo creato & increato; nomen enim verbi est vniuocum respectu vtriusque: licet in nobis sit accidens, & in Deo substantia; licet etiam in productione verbi nostri fiat inquisitio, seu consultatio obiecti, quod non fit in productione Verbi D.

CONCLVSIO.

NOmen Verbi est proprium secundæ personæ; Scriptura enim exprimit illam nomine Verbi Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum; Verbum caro factum est*. Epist. etiam Ioannis cap. 4. *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus S.* Sicut ergo primam, & tertiam personam nominibus proprijs exprimit Scriptura, sic & secundam. Ratio est, quia quidquid producitur per memoriam fœcundam, idest, per intellectum simul cum specie intelligibili, vel cum obiecto, haben-

bente rationem speciei intelligibilis, est proprijssimè verbum; sed secunda persona diuinitatis hoc habet: ergo nomen Verbi propriè illi conuenit.

Obijc. 1. cum Durando Anselmum qui Monologij cap. 1. dicit, quòd Pater sit dicens, Filius dicens, & Spiritus S. dicens; & quod dicere summo spiritui nihil aliud sit, quàm cogitando intueri: ergo dicere est actio essentialis: ergo Verbum, quod est terminus dictionis, est quid essentiale: & sic non est proprium secundæ personæ. Resp. Anselmum impropriè accipere, dicere; vsurpat enim, pro intelligere essentiali; vnde, quia Verbum, Pater, & Spiritus S. intelligunt essentialiter; ideo asserit tres personas dicere; hæc tamen acceptio est impropria. Dices, In nobis intelligere, & dicere non sunt duo actus, quorum vnus sit essentialis, & alius relatiuus: ergo nec etiam in Deo. Resp. neg. consequentiam; cùm enim natura D. vt sic, sit vndequaque perfecta, & nihil accipiat à personis, debet habere intellectum & intellectionem improductam, & productam in Patre: Non sic autem in nobis; quia cum non simus perfecti adæquatè, nisi per actiones quas producimus; ideò non habemus duas intellectiones, quarum vna sit improducta, & alia producta; vnde in nobis intellectus est tantùm productiuus, in Deo verò est & operatiuus, & productiuus.

Obijc. 2. Verbum ex Aug. est cum amore notitia; sed tum amor, tum notitia, sunt quid essentiale: ergo & Verbum D. Resp. Aug. loqui de verbo nostro; & si loquatur de diuino, distinguendus est: est cum amore notitia, genita & notionalis, concedo: notitia improducta & essentialis, nego. Dices, Secunda persona dicitur propriè Filius, & filiatio est proprietas constitutiua illius: ergo non debemus ei attribuere nomen Verbi, tanquam ipsi proprium. Resp. quòd nomen Verbi, & Filij possint competere eidem supposito, cum hac tamen distinctione; persona enim dicitur Filius, in quantum induit rationem viuentis producti à viuente principio in similitudinem naturæ, non iudicando per quam potentiam producatur, siue sit per potentiam corpoream, siue per intellectualem: Verbum verò attribuitur personæ productæ viuentis à viuente principio, in similitudinem naturæ per potentiam intelle-

ctua-

ctualem: secunda ergo persona Trinitatis induit rationem Filij, inquantum est producta in similitudinem naturæ; induit verò nomen Verbi, inquantum est genita per potentiam purè intellectualem. Hæc responsio dilucidat quæstionem, quæ proponi solet sub his terminis; an nomina Verbi, & Filij sint synonyma: cui quæstioni respondendum, quòd nomen Filij sit latiùs patens nomine Verbi; nomen enim filij conuenit omni genito, saltem intellectuali; siue producatur per potentiam corpoream, siue per intellectualem; nomen verò Verbi conuenit tantùm genito per intellectum. Hic quæri solet vlteriùs; vtrùm sicut secunda persona dicitur Verbum, sic etiam possit dici Sermo, quo vocabulo vtitur Caluinus; vbi enim in Euangelio Ioannis habemus, *In principio erat Verbum*; Caluinus vertit, *In principio erat Sermo, & Sermo erat apud Deum, & Deus erat Sermo*: Ad quæstionem respondendum quòd Patres non prohibeant talem loquendi modum; quia tamen Sermo videtur indicare complexionem plurium verborum simul iunctorum, ideò vtimur potius nomine Verbi, ob ipsius simplicitatem & vnitatem. Porrò peti potest, an nomen Sapientiæ possit applicari secundæ personæ, sicut nomen Verbi: Ad quod respondetur, non esse nomen proprium; quia significat cognitionem absolutam, quæ conuenit tribus personis; est tamen nomen appropriatum secundæ personæ, quia procedit per intellectum ad quem spectat Sapientia: Vnde Apostolus Christum vocat Dei virtutem & Sapientiam: si tamen nomini Sapientiæ addatur, genita; pro tunc nomen Sapientiæ genitæ est nomen proprium Filij.

Obijc. 3. Verbum D. non est sicuti nostrum; sed nostrum dicitur propriè verbum: ergo in diuinis secunda persona non est propriè Verbum. Resp. quòd sit reuera differentia, & conuenientia inter Verbum D. & nostrum; quæ differentia non tollit rationem Verbi, vt dicit Athanas. Serm. contra Arianos; *non tale est quærendum Dei Verbum, quale nostrum est; quia non talis est Deus, quales nos sumus*. Differunt ergo Verbum increatum, & creatum in aliquo, & conueniunt in alio: Primò conueniunt in hoc quòd vtrumque spirituale sit: Secundò, quòd vtrumq; sit permanens; idest, tādiù duret, quādiù durat intellectio: Ter-

tiò, quòd vtrumque non repræsentet ad placitum; sed naturaliter. Differunt autem; quia verbum creatum est accidentale: Diuinum autem est subsistens, & ratio subsistentis non aufert, sed potiùs perficit Verbum. Secundò, verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis: Verbum autem D. producitur ex fœcunditate principij productiui: Tertiò, verbum in nobis est forma constituens intellectum intelligentem in actu secundo, ita quòd intellectus non intelligat sine verbo, Verbum autem D. non sic; quia intellectus D. est formaliter intelligens per intellectionem essentialem, antequam Verbum producat; Quartò, differunt in hoc, quòd in nobis non sit eadem forma intellectus producentis, & verbi producti; nam forma intellectus est substantialis, & forma verbi est accidentalis; in Deo autem est eadem natura in producente, ac in producto.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm nomen Imaginis soli secundæ personæ conueniat.

IMago definitur similitudo totalis, producta seu expressa ad imitationem producentis. Dicitur primò, *Similitudo*, & hoc vocabulum ponitur loco generis; nam secundùm Aug. omnis imago est similitudo, & omnis similitudo non est imago; nam ouum est simile ouo, non tamen est imago. Secundò additur, *totalis*, ad differentiam vestigij; nam vestigium repræsentat tantùm partem, imago rem totam. Dicitur tertiò, *producta*: Vnde Pater D non est imago Filij, quia non est productus. Ponitur vltimò, *ad imitationem producentis*; & sic ignis productus ab alio igne, aut canis ab alio cane, non est imago; quia non fit ad imitationem: non enim intendunt ignis & canis producere sibi simile, cum neutrum sit agens intentionale. Quia est triplex similitudo, nimirùm obiectiua, exemplaris, & naturalis; ita triplex est imago. Prima dicitur intentionalis, & est species ab obiecto deducta, in sensu vel intellectu recepta, quæ repræsentat obiectum; vnde species vocantur imagines rerum. Secunda dicitur artificialis, & est similitudo alicuius artificiati, ad imitandum exemplar facta; sicut imago Cæsaris quæ

fit

sit ad repræsentandum Cæsarem. Tertia tandem dicitur naturalis; quæ est similitudo producti naturaliter ad suum producens, in identitate naturæ, siue specifica, vt in humanis. siue numerica vt in diuinis; & sic Filius est imago naturalis Patris.

CONCLVSIO.

NOmen Imaginis est proprium secundæ personæ; S. Scriptura enim soli Filio nomen imaginis tribuit, vt ad Colossens. 1. *Imago Dei inuisibilis*: & ad Hebr. 1. *Splendor Patris, & figura substantiæ eius*; vnde Ambrosius dicit, *Solus Filius est plena imago Dei*: vnde etiam Aug. habet, *Non potest dici Verbum de Verbo, nec imago de imagine, sicut dicitur Deus de Deo; quia non simul ambo imago, sed solus Filius*. Ratio conclusionis est, quia solus Filius est similitudo expressa ad imitationem producentis, scilicet Patris: ergo solus Filius est Patris imago. Probatur ant. quia hoc neque Patri conuenit, cùm productus non sit; neque Spiritui sancto: ipse enim non est productus ad imitationem Patris & Filij; licet sit productus ab vtroque; & vtrique sit similis; ad hoc enim vt producatur ad imitationem producentis, debet produci per potentiam, quæ ex sua natura tendat in similitudinem; quod non conuenit voluntati, quæ est principium Spiritus sancti.

Obijc. 1. Si ratio imaginis conueniret Verbo, esset simile Patri, quod falsum est; quia si esset simile; vel esset simile in persona, vel in essentia; non in persona, quia personæ sunt dissimiles; imò paternitas opponitur filiationi: non etiam in essentia, quia Pater & Filius sunt idem in essentia, vnum & idem non est sibi simile. Resp. similitudinem stare non ex parte personæ, sed ex parte essentiæ; ad similitudinem autem non requiritur quòd ratio similitudinis sit distincta in rebus quæ sunt similes, vt diximus cap. de relationibus; si enim esset in duobus parietibus vna & eadem albedo, parietes non essent minùs similes: Vnde similitudo est in deitate: ita quòd Verbum sit imago Patris sub ratione diuinitatis; accedente tamen paternitate tanquam conditione necessaria, quia inter imaginem, & imaginatum debet esse distinctio realis.

Obijc.2. Patres vocant Spiritum S. Imaginem Patris: ergo nomen imaginis non est proprium secundæ personæ. Resp. Patres nomine imaginis intellexisse perfectam similitudinem in natura, & hæc est imago impropriè sumpta; quia autem ad rationem imaginis propriæ requiritur vt similitudo habeatur ex vi processionis, sic solus Filius est imago Patris. Si homo dicatur imago Dei, hoc est impropriè, inquantùm homo factus est ad exemplar diuinitatis. Dices, Si nomina Verbi, Filij & imaginis sint propria secundæ personæ; erunt plura constitutiua. Resp. nomine imaginis non importari peculiarem proprietatem, quæ non importetur nomine Verbi, & Filij; quia Verbum & Filius idem dicunt, quod imago: hoc excepto, quòd Verbum & Filius dicunt primò processionem naturalem, & secundò similitudinem important; Imago verò dicit primò similitudinem, & secundariò processionem naturalem.

QVÆSTIO V.

Ex qua cognitione Verbum D. procedat.

IN diuinis alia est cognitio essentiæ, alia attributorum; cap. enim de indiuisibilitate diximus, quòd essentia sit obiectum primarium; attributa, & personæ secundarium. Hic sciendum est, quòd aliud sit quærere, an notitia essentiæ, & attributorum præcedat productionem Verbi; an verò Verbum producatur ex tali notitia essentiæ, & attributorum. Primum constat; quia essentialia præcedunt notionalia: De secundo est quæstio: Vbi Scotus assignat duo instantia naturæ, in quorum primo complentur omnia quę sunt *ad intra*; & in secundo complentur omnia quæ sunt *ad extra*. Primum habet adhuc duo alia instantia: primo complentur omnia essentialia; v.g. Intellectio & Volitio, & in secundo complentur omnia notionalia, nempe Generatio Verbi, & spiratio Spiritus S. Hic quæritur, an Verbum producatur ex cognitione solius essentiæ, vel essentiæ cum personis & attributis; vel etiam ex cognitione creaturarum.

CON-

CONCLVSIO.

EX nullius rei actuali notitia procedit Verbum; sed ex notitia quasi virtuali & habituali solius essentiæ, non verò personarum, attributorum, & creaturarum. Probatur prima pars, quia Verbum potiùs est intellectio & notitia actualis genita, quàm producatur per illam actualem notitiam; & hoc est quod dicunt Theologi, Patrem producere non per cognitionem; sed per memoriam fœcundam: sicut enim in nobis intellectio actualis, quæ est verbum nostrum, gignitur immediatè ab intellectu informato, specie, non intellecta, sed intelligibili; ita Verbum D. immediatè gignitur ab intellectu, & obiecto, nimirum essentia illũ fœcundante, non vt intellecta, sed intelligibili. Nec quis dicat, quòd Pater cognoscat essentiam suam, antequam intelligatur Verbum producere; & sic Verbum produci ex cognitione essentiæ: respondetur enim, quòd licet talis cognitio operatiua præcedat; tamen Verbum non producitur ex illa cognitione; imò si per impossibile Pater non priùs intelligeret & amaret essentiam, quàm diceret Verbum; non minùs tamen diceret, & spiraret; vnde cognitio essentiæ non concurrit per se ad productionem Verbi.

Probantur aliæ partes: Primò, quòd procedat ex notitia quasi virtuali; quia Verbum procedit per intellectum qui fœcundatur obiecto; intellectus autem cum obiecto dicitur scientia habitualis, seu virtualis. Secundò, quòd Verbum procedat ex notitia solius essentiæ, constat; quia essentia est obiectum primarium, quæ sola formaliter à Deo cognoscitur, vbi attributa cognoscuntur tantùm concomitanter, ratione essentiæ, quæ habet vim repræsentandi illa, & repræsentat actualiter: quoniam ergo essentia est ens formaliter infinitum, & perfectum, sufficit ad productionem Verbi, sicque si attributa non cognoscantur formaliter, proinde Verbum non procedit ex cognitione formali eorum. Potest tamen dici quòd procedat ex cognitione formali essentiæ, quatenus ipsa attributa repræsentat; & proinde ex cognitione materiali illorum, non verò formali. Tertiò, idem dicendum est de personis, quòd Ver-

bum procedat ex cognitione materiali ipsarum; quatenus Essentia D. illa repræsentat & non potest cognosci, quin personæ cognoscantur, vt repræsentatæ; non procedit tamen ex cognitione formali earum, quia non sunt formaliter & per se intelligibiles, vt diximus, agendo de inuisibilitate. Quartò, liquet quòd non producatur Verbum ex cognitione creaturarum; quia priusquam creaturæ sint intellectæ, complentur productiones diuinæ; est enim hic ordo, vt priùs compleantur ea quæ sunt essentialia *ad intra*, ea quæ sunt notionalia posteà, & denique ea quæ sunt *ad extra*; id est, quæ respiciunt creaturas; prius enim Deus est Deus, quàm sit Pater; & priùs sunt in diuinis Pater, Filius & Spiritus S. quàm creaturæ decernantur; productæ enim fuerunt à tribus personis indiuisibiliter.

Confirmatur hæc pars vltima conclusionis. Quando obiectum motiuum natum est mouere potentiam ad terminum finitum vel infinitum, priùs mouet ad infinitum, quàm ad finitum; quia infinitum non præexigit finitum, benè autem è contrà; sed essentia est obiectum mouens intellectum D. tum ad Verbum producendum, tum ad creaturas intelligendas: ergo priùs mouetur intellectus ad productionem Verbi, quàm ad cognitionem creaturarum. Adde quòd, creaturæ vt intelligibiles, & essentia D. non sunt perfectius obiectum, quàm sola essentia D. quandoquidem ipsa sola est infinita: ergo ipsa sola sufficit ad productionem Verbi D. ergo Verbum non producitur ex cognitione creaturarum: illa enim esset superflua. Idem dicendum est de Spiritu S. ac Verbo: sicut enim Verbum non producitur ex notitia, sed ipsummet est notitia producta ab intellectu D. & essentia D. ipsum fœcundante; ita nec Spiritus S. producitur ex amore actuali, imò ipsemet est amor productus ex voluntate D. & essentia, non amata, sed amabili.

Obijc. Verbum D. non tantùm repræsentat essentiam D. sed etiam attributa, personas & creaturas: ergo producitur ex notitia habituali horum omnium. Resp. Verbum non repræsentare hæc omnia primariò & formaliter, sed solùm essentiam; licet secundariò & concomitanter illa omnia repræsentet: Verbum autem nascitur tantùm de obiecto, quod pri-

ma-

mariò & principaliter repræsentat. Dices, Verbum ex Aug. 11. de Trinit. cap. 14. producitur de omnibus, quæ sunt in scientia Patris; sed attributa, personæ, & creaturæ sunt in scientia Patris, ante productionem Verbi: ergo ex illorum omnium notitia nascitur Verbum. Resp. Verbum esse ex illis quæ sunt in scientia Patris primò & per se intelligibilia: attributa autem non sunt primò intelligibilia, sicut nec personæ, quoad creaturas non sunt in Deo ante generationem Verbi actualiter, & secundùm suum esse formale; sed tantùm virtualiter: & pro tunc nihil sunt aliud quàm essentia D. ergo Verbum non oritur ex cognitione habituali creaturarum. Dices, Verbum producitur ex cognitione habituali eorum quę declarat & exprimit; sed Verbum est declaratiuum creaturarum: ergo, &c. Resp. produci ex cognitione eorum quæ exprimit primariò; Verbum autem primariò exprimit tantùm, & declarat essentiam D. & secundariò creaturas, sicut & personas & attributa.

CAPVT VIII.

De tertia Persona Trinitatis.

Tertia Trinitatis persona dicitur Spiritus S. non à spiritualitate, quia Pater est Spiritus, & est sanctus sicut Filius; sed à spiratione passiua; ita quòd per Spiritum S. intelligamus spiratum Sanctum. Postquam ergo egimus de Patre qui generat Filium, & de Filio qui cum Patre producit Spiritum sanctum, nunc postulat ordo, vt de Spiritu S. aliqua tradamus.

QVÆSTIO PRIMA.

An Spiritus S. procedat à Patre & Filio.

Fvit vetus controuersia inter Græcos & Latinos de processione Spiritus S. Græci ita volunt eum esse à Patre, vt nullo modo sit à Filio: Multi fecerunt Theodoretum authorem huiusce opinionis; sed cùm vidit illius authores esse damnatos à Concilio Ephesino, statim ad mentem Ecclesiæ reuersus est, elapsisque pluribus annis, tempore Pipini Regis

Francorum, reuixit schisma sub annum Domini septingentesimum sexagesimum septimum, Synodusq; Prouincialis habita fuit Gentiliaci prope Lutetiam quam Synodum aliqui vocant Parisinam; & tunc hæresis per Græciam incepit grassari; itaut nec ab ea immunis fuerit Theophylactus, qui per illud tempus vixit; posteà Michael Patriarcha Constantinopolitanus eò impudentiæ deuenit, vt publicè iactaret Pontificem Romanum esse excommunicatum, ex eo quòd in Symbolo Nicæno addiderit, *Filioque*, imò iussit Patriarcha, omnes Ecclesias Latinorum suæ ditionis claudi, sicut fieri solet tempore interdicti. Contra Græcos stat Ecclesia Latina, cum qua erit

CONCLVSIO.

Spiritus S. à Patre Filioque procedit. Licet hoc non habeatur expresè in Scrip. habetur tamen æquipollenter; apud Ioann. enim cap. 17. dicit Filius, omnia quæ habet Pater, sua esse; super quod ait Aug. *Quid quid habet Pater, habet Filius, excepta Paternitate*; sed Pater habet potentiam spirandi: Ergo & Filius. Ioannis etiam 15. 16. Spiritus S. dicitur mitti à Filio, *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre: si abiero, mittam eum ad vos*, sed omnis missio processionem arguit, ex D. Aug. qui 4. de Trinit. cap. 20. docet; *Filium mitti, nihil aliud esse, quam nasci, & Spiritum S. mitti, nihil aliud esse quàm procedere*. Nec dicant aduersarij, hoc non concludere, aliàs Christus procederet à Spiritu S. quoniam Spiritus S. misit eum, Esaiæ 61. *Spiritus Domini misit me*: respondetur enim, Christum mitti à Spiritu S. non secundùm diuinitatem, sed secundùm humanitatem. Ioannis etiam eodem cap. 16. dicit Filius, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet*; vbi loquitur de Spiritu S. sed persona D. nihil accipit, nisi ab ea à qua procedit. Tandem ad Rom. 5. & Galat. 4. dicitur Spiritus S. Spiritus Filij: *Misit Deus spiritum filij sui*: ergo ab illo procedit.

Probatur 2. ex Conc. Latinis, Lateran. & Florent. quibus adfuerunt Græci, qui post longas disputationes admiserunt hanc particulam *Filioque*, quæ addita fuit in Conc. Nicæno 2. & etiam hoc definitum fuit in Concil. Lugdunensi, sub Gregorio X. cui etiam

etiam Græci interfuerunt; & omnibus consentientibus cantatum est Symbolum cum additione, *Filioque*, quæ ter Græcè, ter Latinè repetita est. Ratio autem quare durat schisma apud Græcos post eorum consensum, ascribenda est eorum leuitati, qui toties victi in disputationibus, semper ad vomitum redierunt. Antoninus refert illam vnionem quæ facta fuit in Concilio Florentino inter Græcos, & Latinos, præsente Palæologo Græcorum Imperatore, solutam fuisse; tum quia Græci, qui non fuerunt præsentes in illo Concilio, manserunt in suo errore; tum quia, mortuo Ioanne Palæologo, nouum elegerunt Imperatorem, cum quo nouam à Latinis separationem fecerunt.

Probatur 3. ex Conc. septimo Græciæ, nempe Nicæno 2. sub Adriano Papa; vbi lectum fuit Symbolum Fidei factum in 1. Conc. Nicæno, cum additione hac, *Filioque*: Ratio autem quare in præcedentibus non facta fuit talis additio, est, quia hoc non controuertebatur in Ecclesia. Quod vt sciatur distinctiùs: Notandum est, quòd septem prima Concilia apud Græcos celebrata fuerint. Primum fuit Nicænum, contra Arium de diuinitate Christi; in cuius Symbolo nihil aliud legitur de Spiritu S. quàm hæc verba; *Credo in Spiritum sanctum*; quia pro tunc non erat orta quæstio de eius diuinitate, aut processione. Secundum est Constantinopolitanum, contra Macedonium, de diuinitate Spiritus S. vbi in Symbolo additum fuit; *Dominum, & viuificantem, qui ex Patre procedit*; ad denotandam eius consubstantialitatem cũ Patre, & proinde eius diuinitatem. Ratio quare non facta fuit mentio, an procederet ex Filio, est; quia contendebant Macedoniani Spiritum S. esse creaturam à solo Filio productam. Tertium est Ephesinum, contra Nestorium asserentem duas in Christo personas: in quo approbata fuit Epistola Cyrilli ad Nestorium, in qua sunt hæc verba; *Spiritus S. appellatus est Spiritus veritatis, & veritas Christus est; vnde ab isto, sicut à Patre procedit*. Quartum est Calcedonense, contra Eutichem & Dioscorum, asserentes vnam tantùm in Christo naturam; in quo etiam approbata fuit Epistola Cyrilli, sicut in duobus sequentibus: Constantinop. 2. & 3. in septimo tandem, quod fuit Nicænum secundum, addita fuit in Symbolo hæc

particula, *Filioque*; & sic ex his videtur, quòd in Concilijs 3. 4. 5. 6. & 7. etiam in Græcia habitis, Spiritus S. sit procedens à Patre & Filio.

Probatur 4. hac ratione Scoti: Suppositum habens perfectum principium productiuum alicuius termini, antequam intelligatur terminus productus, potest illo principio vti, & hunc terminum producere; sed Filius Dei habet voluntatem diuinam, quæ est principium perfectum productiuum Spiritus Sancti: antequam Spiritus S. intelligatur productus: ergo per illam voluntatem potest producere Spiritum S. ergo producit; quia in diuinis idem est esse, ac posse. Probatur maior, quia Filius & Spiritus S. habent voluntatem, quæ est principium productiuum creaturarum *ad extra*, antequam intelligantur creaturæ productæ; ideò producunt illas cum Patre: ergo si Filius habet voluntatem fœcundam, antequam intelligatur Spiritus S. productus à Patre, consequenter producit cum eo. Probatur minor: Inter actiones productiuas intellectus & voluntatis, est talis ordo, vt Pater priùs dicat Verbum, quàm voluntas spiret; ergo prius Pater per intellectum fœcundum producit Verbum, quàm per voluntatem spiret Spiritum S. sed Pater producendo Verbum, communicat illi omnes perfectiones D. & inter eas voluntatem fœcundam; ergo cum eo instanti, quo Verbum habet voluntatem fœcundam, Spiritus S. non sit productus; conseq. quando Pater ipsum spirat, spirat & Filius.

Obijc. primò, *In hoc mysterio non est quid audendum dicere, nisi quod innotescit ex Scriptura*, vt ait D. Dionys. cap. 1. de D. nominibus; sed non habetur ex Script. quòd Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio. Resp. nihil esse dicendum, nisi quòd habetur ex Scriptura, expressis verbis vel æquipollentibus; & hoc vltimo modo in prima probatione conclusionis, habemus ex Scriptura, quod Spiritus S. sit ab vtroque. Dices, Spiratio passiua est propria vni personæ: ergo & actiua. Resp. conc. ant. vna enim persona vnica productione producitur; aliàs productio esset inadæquata: negatur tamen consequentia; quia duæ personæ possunt vnam producere, si habeant idem principium; non propter inadæquationem principij, sed quia principium est in vtraque.

Si

Si D. Dionys. dicat, solum Patrem esse fontem diuinitatis: hoc est, primum principium diuinitatis communicatæ Filio, qui est principium de principio. Si dicat Nazianzen. *Quod habet Pater, habet Filius, excepta causalitate*: per causalitatem intelligit potentiam generatiuam, quam non communicauit Filio; non autem spiratiuam. Si dicat Damasc. lib. 1. de fide cap. 2. *Spiritum S. ex Patre dicimus, ex Filio non dicimus*; D. Thomas respondet, ipsum fuisse in errore Græcorum; non fuit tamen hæreticus, quia oppositum nondum erat ab Ecclesia definitum; alij tamen dicunt Damascenum non fuisse in tali errore; quia cap. 11. eiusdem libri docet Spiritum S. esse à Patre per Filium; non potest autem esse per Filium, nisi inquantum Filius influit in productionem eius: sic ergo explicatur authoritas Damasceni, Spiritum S. à Patre dicimus, tanquam à primo principio; & à Filio non dicimus, tanquam à primo; sed tanquam à secundo. Sic intelligendi sunt sancti Patres, qui dicunt, Spiritum S. esse principaliter à Patre, & minùs principaliter à Filio; hoc est, à Patre, tanquam à primo principio & à Filio tanquam à secundo; non sunt enim duo principia *quo*, sed duo principia *quod*.

Obijc. 2. In Conc. Nicæno solùm positum fuit, *Credo in Spiritum sanctum*; in Conc. Constantinop. additum fuit, *qui ex Patre procedit*; in Concilijs vero Ephesino & Calcedon. prohibitum fuit, ne quid adderetur Concilijs Nicæno & Constantinop. ergo non debuit addi illa particula, *Filioque*; nec consequenter credi. Resp. prohibitum fuit aliquid addere; distinguo, contrarium doctrinæ aliorum Conciliorum, concedo; aliquid eorum doctrinæ magis expressiuum, & eis consonum, nego: sicut ergo constat, Concilium Constantinop. sine scrupulo, addidisse Nicæno, *qui ex Patre procedit*; ita licuit posterioribus Concilijs addere particulam, *Filioque*, pro temporum & hæresum occasione, vbi Ecclesia magis explicat ea quæ credenda sunt. Si instent Græci, dicentes Leonem tertium post istam additionem factam, iussisse Symbolum describi in lamina argentea sine illa additione, *Filioque*, & retro altare beati Pauli Romæ collocari: Resp. id fecisse, non quòd reprobaret illam particulam, sed vt posteris relin-

queret memoriam Symboli Constantip. cum illis quæ fuerunt constituta ab illo Concilio sine glossa; expedit enim quòd Ecclesia certa antiquitatis testimonia habeat, vt constet quid vnoquoque tempore stabilitum fuerit.

Obijc. 1. ex D. Athanas. in quæstionibus anonymis cap. 15. vbi comparat Patrem Adamo Filium Seth Adami filio; & Spiritum S. Euæ; Eua autem non fuit desumpta ex Seth, sed ex solo Adamo: ergo nec Spiritus S. à Filio. Resp. aliquos tenere, has quæstiones non esse Athanasij: deinde, claudicat omnis comparatio; & proinde ista, quæ se tenet tantùm in eo, quòd, sicut Seth est verè genitus ex Adamo, sic Verbum à Patre; & sicut Eua non est verè genita, sic nec Spiritus S. nō est enim verisimile, quòd Athanasius in hoc errauerit; ipse enim dicit in Symbolo; *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*. Quod si in Concilio Ephesino, Patres Concilij non reprehenderint Nestorium, qui affirmabat, Spiritum S. esse à solo Patre; suo tamen silentio hanc doctrinam non approbarunt; quia tunc non agebatur de processione Spiritus S. sed de nomine Deiparæ, & de vnica persona Christi duabus naturis. Deinde satis suam mentem approbarunt Patres, approbando Epistolam Cyrilli in qua habebatur, Spiritum S. ex Patre, & Filio procedere.

Obijc. vltimò, Spiritus S. est vnus: ergo habet vnum principium, non duo: ergo vna processione procedit: ergo non est à duabus personis. Hac obiectione vtuntur Græci, ad quam Resp. negando vltimam consequentiam: non enim sequitur, mundus vnus est: ergo habet vnum principium: ergo non procedit à tribus personis: licet enim Pater, Filius, & Spiritus S. sint tres personæ, sunt tamen vnum principium mundi, & vna actione creant; quia vnicam habent omnipotentiam: sic licet Pater & Filius sint duæ personæ, sunt tantùm vnum principium, & eadem spiratione spirant: quia est vnica vis spiratiua in vtroque, scilicet voluntas fœcunda. Dices, Pater est sufficiens principium Spiritus S. ergo non requirit auxilium Filij. Resp. non sequi; quia Pater est principium sufficiens mundi, omnes tamen personæ creant; quia creant per omnipotentiam, quæ est communis; sic Pater spirat cum Filio, non quod indi-

geat

geat illo; sed quia ambo habent eandem vim spiratiuam.

QVÆSTIO II.

An si Spiritus S. non procederet à Filio, ab illo tamen realiter distingueretur.

SCimus quidem, rebus stantibus vt sunt quòd Spiritus S. realiter à Filio distinguitur, quia ab illo producitur; sed vlterius fit quæstio, an posito per impossibile, quòd Spiritus S. à Filio non procederet, vtrùm tamen ab illo realiter distingueretur. Non absurdè proponitur hæc quæstio, quidquid dicat Godfredus, licet fundetur in suppositione impossibili; impossibile enim est quòd homo non sit animal; potest tamen quæri, vtrùm si homo non esset animal per impossibile, esset tamen à bruto distinctus: Ad quam quæstionem responsio est affirmatiua; quia homo, & brutum non distinguuntur per animalitatem; sed per hoc quòd vnum sit rationale, aliud irrationale. Cæterum non magis absurda est hæc suppositio, quàm ista, quæ est Diui August. dicentis; si per impossibile Pater non esset ingenitus, nihil prohiberet ipsum genuisse Filium: Hanc suppositionem & similes admittit Godfredus; ergo nostram non debet reijcere, tanquam absurdam. Porrò, ratio quare Doctor subtilis talem mouet quæstionem, fuit occasione quæstionis præcedentis, in qua probat D. Thomas Spiritum S. procedere à Filio, quia si ab eo non procederet, non distingueretur à Filio realiter: Scotus tenet, hanc rationem esse inualidam; quia secundùm ipsum etiamsi per impossibile non procederet à Filio, tamen ab illo realiter distingueretur.

CONCLVSIO.

ETsi Spiritus S. non procederet à Filio, non minùs ab illo realiter distingueretur. Probatur authoritate D. Aug. 4. de Trinit. cap. 14. docentis in eo Filium distingui realiter à Spiritu S. quòd ille procedat, vt natus; iste vt datus; id est, ille per modum naturæ, iste per modum voluntatis: sed si per impossibile Spiritus S. non esset à Filio, non mi-

minùs Filius esset natus; & Spiritus S. datus: non minùs ille esset per naturam, & iste per voluntatem: ergo non minùs distingueretur realiter Spiritus S. à Filio, etiamsi ab illo non produceretur. Hoc idem habet Anselmus in Epist. contra Græcos, & præsertim cap. 4. si per aliquid Filius & Spiritus S. non essent plures, per hoc tamen essent diuersi, quia alter nascendo, alter procedendo existit. Ex quo constat, Spiritum S. à Filio distingui, non præcisè, quia Spiritus S. est à Filio; sed quia emanatio Spiritus S. est alterius rationis ab emanatione Filij. Atqui data suppositione nostra impossibili, productio Filij, & Spiritus S. essent adhuc diuersæ rationis: ergo etiamsi vnus ab alio non esset, non minus distinguerentur realiter.

Probatur ratione: Remanente essentiali, & intrinseco distinctiuo vnius rei ab alia, quocumque alio circumscripto, remanet inter eas distinctio realis; sed sublato quòd Spiritus sanctus non procedat à Filio, remanet essentiale distinctiuum Filij à Spiritu S. ergo distinguuntur realiter. Minor probatur; formale distinctiuum Filij à Spiritu S. est filiatio; sed non amitteretur Filiatio, etiamsi Spiritus S. non esset à filio; ergo, stante nostra hypothesi, remaneret semper essentiale distinctiuum vtriusque. Probatur maior, quòd filiatio sit principium formale distinctiuum Filij à Spiritu sancto. Per quod aliquid formaliter constituitur, per illud distinguitur, quia per quod aliquid constituitur formaliter in esse suo, per illud formaliter est tale ens; per quod autem aliquid formaliter est tale ens; per illud est vnum; & per quod est vnum, per illud est indistinctum in se & distinctum à quocumque alio: ergo idem est principium constitutiuum & distinctiuum.

Confirmatur: Supposito quod Spiritus S. non esset à Filio, Pater adhuc generaret, & spiraret; sed id quod generaretur, distingueretur ab eo quod spiraretur; quia generatio, & spiratio, etiamsi essent à solo Patre, essent adhuc productiones adæquatæ; & sic quælibet haberet suum terminum; & illi termini non essent vna res; aliàs vna, & eadem res, seu persona produceretur per intellectum, & per voluntatem: ergo essent duæ personæ; quarum vna produceretur per intellectum, & alia per voluntatem.

Obijc.

Obijci sibi Scotus, Filium distingui solùm à Patre per filiationem, non verò à Spiritu S. sicut v. g. homo distinguitur à bruto per rationale, non verò à lapide, à quo tantùm distinguitur per hoc, quod homo sit corpus animatum, & lapis inanimatum. Respondet sibi, negando antecedens; & dicendo, quod quidquid distinguitur ab alio inquantum tale, debet distingui per aliquid, quod sit de ratione intrinseca ipsius, inquantum tale; sed Filius distinguitur personaliter à Spiritu S. vt filius est: ergo debet distingui per aliquid quod sit de ratione eius, inquantum est filius: Sed spiratio actiua non est de ratione intrinseca & essentiali filij, nec prout est Filius, nec prout est persona; quia talis spiratio aduenit Filio iam constituto in esse personali: ergo per spirationem actiuam non distinguitur personaliter à Spiritu S. sed præcisè per filiationem. Exemplum hominis & lapidis non vrget; quia licet concedatur hominem distingui à lapide, solummodò quia est corpus animatum; semper distingueretur per aliquid sibi intrinsecum, corpus enim est de ratione hominis; vbi spiratio actiua est tantum de extrinseca ratione filij. Deinde, per rationale homo non distinguitur tantum à bruto, sed etiam à lapide; quia si non distingueretur à lapide per rationalitatem, homo, & lapis non esset diuersæ speciei specialissimæ, quoniam tantùm in sua specie specialissima homò constituitur per rationalitatem.

Obijc. 2. Patres dicentes personas distingui originibus, vel etiam solis originibus, ergo si Spiritus S. non originaretur à Filio: non distingueretur personaliter ab illo. Resp. origines esse in duplici differentia; aliæ enim sunt oppositæ, vt generatio actiua & generatio passiua, spiratio actiua, & passiua; aliæ verò sunt disparatæ, vt generatio passiua, & spiratio passiua. Hoc posito, distinguo authoritatem: personæ distinguuntur solis originibus, vel oppositis, vel disparatis, concedo; oppositis tantùm, nego: quoniam ergo si Spiritus S. non esset à Filio, originatio eius esset diuersa ab origine Filij; ideò semper distinguerentur inter se per origines disparatas, & non oppositas. Eodem modo soluendi sunt illi, qui dicunt personas distingui solis relationibus; hoc est, vel oppositis vel disparatis, in

in nostra autem suppositione semper esset relatio disparata inter Filium, & Spiritum S. quia vnus esset semper productus per intellectum, alius per voluntatem; vnus haberet relationem generati, alius spirati: quæ relationes sunt disparatæ, & incompossibiles in eadem persona.

Obijc. 3. Concilium Toletanum primum, vbi circa finem dicitur; Spiritum S. non esse Patrem nec Filium, quia ab vtroque procedit. Resp. rectè colligi, Spiritum S. non esse Patrem, nec Filium, quia ab vtroque procedit; nam processio vnius ab alio est medium sufficiens distinctiuum vtriusque; sed illud principium distinctiuum est tantùm extrinsecum, non ergo inde sequitur quòd si non procederet à Filio, non distingueretur ab illo; pro tunc enim distingueretur per medium intrinsecum, & essentiale; per hoc nempe, quòd Filius sit Filius, & Spiritus S. spiratus: sicut v. g. licet homo distinguatur ab equo per risibilitatem; si tamen per impossibile, homo non esset risibilis, non minus distingueretur ab equo per medium intrinsecum; per hoc scilicet quòd homo sit rationalis. Si aliqui dicant personas numerum insinuare per hoc quod sint ad inuicem: hoc est dicere, quod relatio faciat numerum, non quidem sola relatio opposita, v. g. quòd vna persona sit producens, & alia producta; sed etiam disparata, quòd vna sit per intellectum, alia per voluntatem: supposito autem quod Spiritus S. non esset à Filio, illæ relationes disparatæ remanerent in vtroque, & sic persisteret numerus, seu distinctio inter vtrumque.

Obijc. 4. Ex Conc. Florent. Si Filius non spiraret, non esset Filius in diuinis; sed si non esset filius, non distinguerentur Filius & Spiritus S. quia distinctio supponit existentiam distinctorum: ergo si Filius non produceret Spiritum S. non distinguerentur. Resp. quod reuera non esset Filius, nec Spiritus S. si iste ab illo non procederet; sed suppositio nostra est de impossibili: Vnde quærimus, si per impossibile essent Filius & Spiritus S. & Filius non produceret Spiritum S. vtrùm distinguerentur inter se. Dices, ex Anselmo Epist. contra Græcos, *In diuinis omnia sunt idem vbi non obuiat relationis oppositio*; sed oppositio relatiua est tantùm inter producens & productum: ergo si Spiritus S. non esset à Filio, ab eo non

di-

distingueretur. Resp. Anselmum stare à nobis, vt vidimus in probatione; vnde ipsum distinguo, omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio; hoc est, vbi non obuiat relationum repugnantia, siue talis repugnantia sit relatiuè opposita, vt inter producens & productum; siue disparata, vt inter genitum & spiratum; spiratio autem & generatio sunt relationes disparatæ; quæ disparitas consistit in hoc, quod non sit alia, imò vna est incompossibilis cum alia, vnde vna persona non potest simul esse producta per generationem, seu per intellectum; & spirata, per spirationem, seu per voluntatem. Instabis, Si sufficeret repugnantia disparata inter relationes ad multiplicandum personas, Pater esset duæ personæ, quia habet duas relationes disparatas, nimirum paternitatem & spirationem actiuam, quod absurdum est. Resp. relationes disparatas esse compossibiles in eodem supposito, si illud sit producens; incompossibiles autem, si supposita sint producta; quia non requiritur tanta distinctio in principiante, quanta in principiatis; vt constat de actione generandi, & creandi in Patre, quæ realiter identificantur in eodem supposito; vbi tamen res creatæ, & genitæ non tantùm distinguntur suppositis, sed etiam natura: Dicendum ergo est, quod generatio, & spiratio actiua sunt compossibiles in eodem supposito producente; non potest tamen fieri quod vna, & eadem persona producatur per intellectum, & voluntatem simul; & sic filiatio, & spiratio passiua non possunt eidem conuenire supposito; & ideo, vt distinguantur Filius, & Spiritus S. personaliter, sufficit dicere, quod Filius est filius, seu genitus; & Spiritus S. est spiritus, seu spiratus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm productio Spiritus sancti sit necessaria & libera simul.

MVltiplex est libertas, vt diximus in primo tractatu, scilicet contrarietatis, contradictionis, & essentialis; sic & multiplex est necessitas nempe coactionis seu violentiæ, immutabilitatis, & simplex seu omnimodæ ineuitabilitatis. Certùm est, Spiritum sanctum non produci liberè, libertate contrarie-

rietatis aut contradictionis; quia non potuerunt Pater, & Filius se determinare ad non volendum, vel volendum producere Spiritum S. sed opinio communis est, quod producatur liberè, libertate essentiali. Certum est etiam Spiritum S. non produci necessariò, necessitate coactionis, quia Pater & Filius ad talem productionem non coacti sunt: Nec etiam necessitate tantùm immutabilitatis, quasi Pater, & Filius non potuerint non producere, supposito decreto de eo producendo; non enim magis necessario esset productus, quam creaturæ; sed productus est necessitate simplici, seu absoluta, qua repugnat Spiritum S. non esse.

CONCLVSIO.

Spiritus S. processio non est naturalis, sed est necessaria; libera tamen. Prima pars conclusionis clara est; quia sicut modus agendi naturaliter conuenit intellectui, non potest proinde voluntati conuenire. Secunda pars est euidens; quia Spiritus S. est Deus: ergo est ens necessarium, ac consequenter productione necessaria producitur; productione enim contingenti necessarium existere non potest. Tertia pars probatur, quia modus agendi liberè est essentialis voluntati: ergo Spiritus S. producitur liberè, quoniam producitur per voluntatem; libertate, inquam, essentiali, quæ consistit in hoc, quòd Pater, & Filius se complacenter, & delectabiliter determinauerint ad productionem Spiritus S. quod autem libertas & necessitas possint conuenire eidem, patet ex Aug. qui Enchiridij cap. 105. ait, *Sic postea erit homo, vt malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio; multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato*. Porrò, libertas contrarietatis, & contradictionis opponuntur necessitati, non verò libertas essentialis; quæ opponitur tantùm coactioni; quasi illud quod fit coactè, non fiat liberè libertate essentiali.

Obijc. Si Spiritus S. procederet liberè, procederet contingenter; si autem procederet contingenter, posset produci, & non produci; quod autem potest non produci, non est ens necessarium; ergo Spiritus S. non procedit liberè. Resp. distinguendo primam consequentiam; si procederet liberè, libertate contra-

trarietatis, aut contradictionis, conc. si procederet liberè, libertate essentiali, nego. Dices, Ergo saltem non debemus vti hoc vocabulo, quia liberum à sapientibus vsurpatur pro contingenti, Resp. hoc esse falsum: latiùs enim patet liberum, quam contingens; & patest liberū diuidi in liberum necessarium, & liberum contingens; sic v. g. Deus se amat liberè necessario, & creaturas amat liberè contingenter: sic D. Thomas & Scotus dicunt, Deum se amare liberè, & necessariò; non verò contingenter: Non est ergo nobis formidandum vti modo loquendi talium Doctorum. Si Theologi morales dicant, hominem non mereri in his quæ facit necessariò; bene autem in his quæ facit liberè: ergo necessarium non potest esse liberum. Resp. quod duplex sit libertas, moralis, & essentialis: libertas moralis, quæ requiritur ad meritum, excludit necessitatem; libertas verò essentialis excludit coactionem tantùm.

QVÆSTIO IV.

An Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus sancti,

IAm diximus generatim, duplex esse principium personæ productæ, & consequenter etiam Spiritus sancti: nimirum principium *quo*, & *quod*: principium *quo*, est vis spiratiua, seu voluntas cum essentia amabili, principium *quod*, est suppositum habens vim spiratiuam. Non dubitatur quin sint duo principia spirantia, quoniam Pater, & Filius spirant; sed dubitatur, vtrum debeant dici vnum principium simpliciter, quia vis spiratiua est vnica in Patre, & in Filio.

CONCLVSIO.

PAter, & Filius dici debent vnum principium Spiritus S, non verò debent dici duo spiratores, licet possint vocari duo spirantes. Ratio quare dici debeant vnum principium, & vnus spirator, hæc est, quia nomina spiratoris, & principij sunt nomina substantiua; sed nomina substantiua non debēt multiplicari, nisi multiplicetur forma; vis autem spiratiua, quę est forma spiratoris, est eadem in Patre, ac in Filio: ergo

ergo Pater, & Filius possunt dici vnum principium & vnus spirator. Exemplificatur; Pater, & Filius, & Spiritus S. creauerunt mundum; quia tamen vis creatiua, quæ est voluntas, est vna in illis personis, non dicuntur tres creatores, sed vnus creator; tamen possunt dici tres creantes. Sic in nostro proposito, potest dici, quod sint duo spirantes; quia nomen spirantis est nomen adiectiuum quod multiplicatur ad multiplicationem suppositorum; vnde quia sunt duo supposita spirantia, ideo possunt dici duo spirantes; & hoc dicit Scotus, quando asserit, quod terminus numeralis, duo, appositus huic substantiuo verbali, spirator, cadit supra significatum formale eius, nimirum supra vim spiratiuam; quæ cùm sit vna, non debent dici duo spiratores: appositus autem huic participio adiectiuo, spirans, cadit supra significatum materiale, seu supra personas. Hoc confirmat Concilium Lugdunense sub Gregorio X. *Fide Catholica fatemur, quod Spiritus sanctus ex Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno; non duabus spirationibus sed vnica procedit.*

Obijc. Licet Pater & Filius possint dici habere idem principium, non tamen dici debent esse vnum principium, cùm sint duæ personæ principiantes. Resp. non tantùm debent dici habere vnum principium, sed & esse vnum principium; sicut non tantùm dicitur quod tres personæ habeant vnum principium mundi, sed etiam quòd sint vnum illius principium: Vnde licet sint duæ personæ principiantes, non tamen duo principia substantiuè; quia proprietates personales Patris, & Filij, non diuidunt per se rationem spirationis, sed rationem personæ.

Obijc. Durandus: Vel nomen, spirator, supponit pro vi spiratiua, vel pro suppositis spirantibus; si supponat pro vi spiratiua, potiùs dicendum est, quod Pater, & Filius habeant vnum principium Spiritus S. quia habent eandem vim spiratiuam, quam quod sint vnum principium; si autem supponit pro personis spirantibus, tunc sunt potiùs duo spirantes, quàm vnus spirator. Respondet Scotus, principium supponere pro vi spiratiua, non simpliciter, sed quatenus connotat suppositum Patris, & Filij; & tunc non rectè dicitur, quod principium spirandi sit in Patre, aliàs

sup-

ſuppoſitum eſſet in ſuppoſito: Spiritus S. ergo non dicit habitudinem ad Patrem, & Filium, ſub ratione Patris & Filij, ſed ſub ratione ſpiratoris; ſpiratio autem non inuoluit per ſe duplex ſuppoſitum, quod explicabitur in concluſione ſequenti.

QVÆSTIO V.

An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in productione Spiritus S.

CONſtat quidem, quòd requiratur pluralitas ſuppoſitorum ad producendum Spiritum S, debet enim procedere ab illis perſonis, quæ habent principium productiuum eius; ſed Pater & Filius habent principium productiuum Spiritus S. voluntatem ſcilicet fœcundam, ac proinde plura ſuppoſita ſpirare debent: An autem ita per ſe requiratur illa pluralitas ſuppoſitorum, vt nullo modo poſſet produci niſi à duobus ſuppoſitis, hoc quærimus.

CONCLVSIO.

SPiritus S. neceſſariò procedit à Patre, & Filio; propter ordinem qui eſt inter intellectum, & voluntatem; nihilominùs hæc dualitas non ita per ſe requiritur, vt ſi per impoſſibile non procederet niſi ab vna perſona, non foret eiuſdem rationis perſonalis, ac nunc eſt. Hæc concluſio eſt contra D. Thomam dicentem, quod ſi hoc eſſet, tunc Spiritus S. eſſet alterius proprietatis caracter iſticæ.

Prior pars conuincitur ex his quæ diximus, ordinem potentiarum exigere, quòd priùs Verbum producatur, quàm Spiritus S. cùm ergo producitur Verbum, Pater illi communicat omnia quæ habet, & eo modo quo habet: communicat ergo illi intellectum exhauſtum, & fœcundam voluntatem; quia nondum Spiritus S. intelligitur productus: quando ergo in ſecundo inſtanti Pater producit Spiritum S. non poteſt quin Verbum producat etiam illum; quia tunc Verbum habet eamdem numero voluntatem fœcundam, ac Pater; & ſic Pater non poteſt producere per voluntatem, quin Filius etiam producat: dualitas ergo ſuppoſitorum requiritur ad productio-

nem

nem Spiritus S. propter ordinem potentiarum.

Probatur secunda pars, quia si per se requireretur pluralitas suppositorum; vel requireretur tanquam complementum virtutis spiratiuæ, vel tanquam conditio intrinseca principij spirantis; sed primum falsum est, quia vis spiratiua est æquè perfecta in vno supposito, quàm in duobus: secundum etiam non potest esse, quoniam vnum suppositum est æquè perfectum in ratione spirantis, ac duo: si enim Pater producendo Filium, non illi communicaret voluntatem fœcundam, non minùs posset producere Spiritum S. quam cum Filio, nec Spiritus S. esset alterius rationis, ac proprietatis, ac nunc est.

Confirmat has partes D. Aug. comparando potentiam spirandi potentiæ creandi: Pater, Filius, & Spiritus S. creant mundum, quia est eadem potentia numero in tribus personis;& sic vna non potest creare, quin aliæ creent etiam: tamen hæc pluralitas suppositorum creantium requiritur tantùm quasi extrinsecè, non verò per se, & essentialiter; quia si per impossibile solus existeret Pater, non minus posset creare, nec pro tunc mundus creatus esset alterius rationis ac nunc est: sic à pari, requiritur necessariò Verbum cum Patre ad productionem Spiritus S. sed hoc est propter ordinem potentiarum, inquantum voluntas est in Filio, ac in Patre; hoc verò non fit per se, quasi Spiritus S. exigat essentialiter duo supposita spirantia; quia si Pater solus esset per impossibile, solus perfectissimè produceret Spiritum sanctum.

Obijc. 3. Dualitas suppositorum non requiritur quidem, tanquam complementum virtutis spiratiuæ, sed tanquam conditio virtutis spirantis; Pater enim non potest spirare, nisi Filius spiret: ergo, &c. Resp. esse quidem conditionem, sed extrinsecam, quæ petitur ex ordine potentiarum, non verò intrinsecam, quæ requiratur per se; quia vt diximus, si per impossibile non esset Verbum, Pater æquè posset producere. Exemplificatur, si esset vna tantùm anima in duobus hominibus, non posset vnus producere intellectionem quin & alius produceret, & sic in tali suppositione, requireretur pluralitas intelligentium, ita vt vnus non posset intelligere sine alio: nemo tamen diceret quod illa pluralitas requireretur

per

per se, sed tantùm ex suppositione facta, quod intellectus esset in duobus: si ergo Pater exigat Filium; hoc non est per se, nec est conditio absoluta; sed tantùm conditio extrinseca.

Obiic. D. Thomas, Spiritum S. futurum alterius proprietatis caracteristicæ; si procederet tantùm ab vna persona: ergo dualitas suppositorum requiritur per se ad illius productionem. Probatur ant. Spiritus S. est nexus Patris, & Filij. quoniam hæ duæ personæ quasi vniuntur in spiratione actiua, sed si Spiritus S. esset tantùm à Patre, non esset nexus Patris, & Filij: ergo non haberet eandem proprietatem caracteristicam, ac nunc habet. Resp. quòd non esset nexus, tamen non esset minùs Spiritus S. quia ratio nexus non spectat intrinsecè ad proprietatem personalem Spiritus S. ad rationem enim intrinsecam, & primariò constitutiuam Spiritus S. requiritur tantùm quod sit amor infinitus obiecti infiniti, productus à voluntate fœcunda; sed in hac ratione non includitur ratio nexus: ergo talis ratio nexus est tantùm extrinseca, quia sicut producitur à duobus necessitate tantùm se tenente per locum extrinsecum, seu propter ordinẽ potentiarũ; ita est tantùm nexus necessitate se tenente per locum extrinsecum; quia nempe producitur à duobus. Dicet aliquis. Spiritus S. producitur per voluntatem mutuam: ergo requirit duo supposita. Hanc obiectionem soluet sequens quæstio.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Spiritus S. producatur voluntate mutua, & concordi.

HÆc difficultas est de principio *quo* Spiritus S. an producatur voluntate, vt est vna; an verò producatur per voluntatem, quatenùs habet rationem mutuæ & concordis, & ita sumpta non potest dici vna propriè; quia mutualitas, & concorditas arguunt dualitatem; dicunt enim relationem, quæ exigit duo extrema distincta; talis autem distinctio absurdè admitteretur in diuinis: Quia tamen nonnulli hoc asserunt; contra eos erit;

CON-

CONCLVSIO.

Spiritus S. non producitur voluntate, vt mutua, est, & concors. Est Doctoris opinio in 1. dist. 12. qu. 1. art. 2. quia Spiritus S. voluntate producitur, vt est vna; sed vt mutua, & concors, non est vna, imò mutualitas arguit relationem, & relatio relatorum distinctionem. Deinde, si produceretur à voluntate, vt mutua; sequeretur Patrem D. non habere à se principium perfectum *quo*, productiuum illius; nam Pater non habet ex se mutualitatem illam, quæ necessariò inuoluit dualitatem suppositorum.

Obijc. ex Aug. 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus sanctus est communis vnio Patris, & Filij*; Vnde Theologi dicunt, ipsum esse nexum, & amorem vnitiuum vtriusque; ergo amore mutuo producitur. Resp. estò sit nexus per rationem extrinsecam, vt diximus, & amor vnitiuus, non producitur tamen amore mutuo, & sic negatur consequentia: ideò enim dicitur amor vnitiuus, non quòd vniat volitionem Patris cum volitione Filij, quia tunc essent duæ volitiones, quòd est contra fidem; sed ideò dicitur nexus, & amor vnitiuus, quia Pater, & Filius vniuntur in productione Spiritus S. Potest tamen dici, quòd Pater, & Filius mutuò, & concorditer spirent, non verò quòd spirent voluntate mutua, & concordi. Ratio primi est; quia mutualitas attenditur penes personas spirantes, quæ concorditer, & mutuò, id est simul, voluntate vna spirant. Ratio secundi datur; quia in tali locutione, mutualitas attenditur penes vim spiratiuam, & actionem spirandi, in qua mutuitas non est, quia vnitas est. Sic soluendi sunt Patres, qui dicunt Spiritum S. produci amore mutuo; hoc est enim, mutuitate se tenente ex parte personarum; non mutuitate se tenente ex parte vis spiratiuæ. Si dicat Richardus, voluntatem non posse habere perfectam fœcunditatem, nisi sit in persona gemina: hoc ideò dicit, inquit Scotus; quia voluntas D. non est in potentia ad producendum Spiritum S. nisi iam Verbum productum sit.

QVÆ-

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Pater, & Filius spirent vniformiter Spiritum sanctum.

CONstat quidem, Patrem, & Filium spirare Spiritum S. explicandum tamen est; an spirent vniformiter. Hæc quæstio mouetur ob modum loquendi Pa rum, quorum aliqui dicunt, Spiritum S. oriri à Patre principaliter, alij propriè; alij oriri à Patre per Filium; alij denique mediatè oriri à Patre & immediatè à Filio; & sic videtur esse d. formitas in modo spirandi; sed ante solutionem, sciendum est cum Scoto, actum spirandi spectari posse quadrupliciter. Primò, in se, & absolutè: Secundò, in ordine ad terminum, nempe Spiritum S. Tertiò, in ordine ad vim spiratiuam, quæ est in Patre, & Filio. Quartò tandem, in ordine ad supposita spirantia.

CONCLVSIO.

SI actus spirandi sumatur tribus primis modis, Pater, & Filius spirant vniformiter; si quarto modo spectetur, non omninò vniformiter spirant.

Probatur prima pars; Si actus spirandi sumatur in se & absolutè; spirant vniformiter; quia est idem numero actus in Patre & in Filio. In ordine ad terminum vniformiter spirant, quia vtrumque attingit Spiritum S. eodem actu: ergo vniformiter. In ordine etiam ad vim spiratiuam, spiratio est vniformis; quia vis spiratiua est omnino vna. Quoad secundam partem; clara est; quod scilicet non vniformiter spirent Pater & Filius, si actus spirandi referatur ad personas spirantes; quia Pater spirat à se, & Filius à Patre, quoniam Pater à se habet vim spiratiuam, & Filius eam habet à Patre: non spirant ergo vniformiter: Non sunt tamen admittendæ illæ locutiones, quibus dicitur Patrem spirare principaliter, propriè, & mediatè: quia videntur astruere maiorem difformitatem in actu spirandi, quàm sit ea, quæ reperitur tantùm in ordine ad supposita spirantia.

Obijc. Aug. dicentem, Patrem spirare principaliter. Resp. id est, à se. Dices, Hieronymum ad-

 strue-

ſtruere Spiritum ſanctum propriè procedere à Patre. Reſp. adhuc, id eſt; quia vt ait Doctor noſter, ille dicitur proprietarius alicuius rei, quia eam à ſe poſſidet; vſurarius verò qui illam habet ab alio; vnde, quia Pater habet à ſe vim ſpiratiuam, ideò dicitur ſpirare propriè. Quòd ſi Concilium Florent. Hilarius, & Richardus dicant, Spiritum S. procedere à Patre per Filium; aut à Filio immediatè; & mediate à Patre; non ſunt ita intelligendi, quaſi velint Spiritum S. oriri à Patre per Filium, ſicut nepos ab auo generatur per Filium; ſed ita intelligendi ſunt; vt velint, inter Spiritum S. & Patrem, mediare Filium. Nec quis dicat; ſi Pater ſpirat à ſe, & Filius à Patre, Pater prius origine ſpirabit, quam Filius: ergo in illo priori ſigno originis Spiritus ſanctus ſpirabitur; ergo in poſteriori nil ſpirabit Filius. Reſp. quod licet Pater ſpiret à ſe, & Filius à Patre, ſpirant tamen in eodem inſtanti.

QVÆSTIO VLTIMA.

An nomina Doni, & Amoris competant Spiritui ſancto.

ALia ſunt nomina propria, alia appropriata, vt diximus. Propria ſunt ea, quæ conueniunt alicui perſonarum DD. vt eſſe Pater, Filius, &c. Appropriata ſunt ea, quæ conueniunt tribus perſonis; attribuuntur tamen alicui illarum propter modum ſpecialem procedendi; ſic Potentia eſt nomen appropriatum Patris, Sapientia Filij, & Bonitas Spiritus S. Ante ſolutionem quæſtionis ſciendum eſt; quòd nomen Doni, primariò, & pro per ſe ſignificato dicat reſpectum dationis ad creaturas, & connotat ſecundariò proceſſionem per modum libertatis.

CONCLVSIO PRIMA.

SI ſermo ſit de nomine Doni, latiſſimè ſumpto; poteſt dici, quòd conueniat Trinitati: ſi ſermo ſit de nomine Doni, impropriè ſpectato, conuenit Filio: ſi tandem ſumatur propriè, eſt nomen proprium Spiritus S. Ratio primi eſt; quia ad ratio-

nem

nem Doni latissimè sumpti, sufficit quòd donetur; datur autem tota Trinitas creaturis, Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*: nec est necessaria distinctio inter dantem, & datum: pro tunc enim Trinitas non posset dari; quia non distinguitur à seipsa, nam homo potest donare, & vendere se. Ratio secundi est; quia nedum Filius datur in Incarnatione, sed præterea distinguitur à dante; nempe à Patre; & hoc est sumere nomen Doni magis propriè. Quòd autem Filius detur; patet ex Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*. Ratio tertij est, quia ad rationem Doni propriè sumpti duo requiruntur, scilicet datio ad creaturas, & processio per modum libertatis; licet autem datio ad creaturas conuenire possit toti Trinitati, & Verbo seorsim sumpto; solus tamen Spiritus S. procedit per modum libertatis; & sic nomen Doni est illi proprium. August. probat Spiritum S. esse Donum, his scripturæ locis, Ioan. 4. *Mulier, si scires donum Dei*. Actuum 2. *Baptizetur vnusquisque vestrum, & accipietis Donum Spiritus sancti*. Quia ergo Pater & Filius sunt spirator Spiritus sancti, sunt etiam dator; non tamen possunt dici duo datores, sed duo dantes. Nomen doni, vt diximus, dicit duplicem respectum: vnum dationis ad creaturas, quibus datur; alium realem ad Patrem & Filium à quibus datur; quia autem illæ creaturæ, quibus datur, non sunt ab æterno, ideò Spiritus S. non dicitur donum, seu datus actualiter ab æterno, sed tantùm aptitudine. Porro sciendum est, spirationem passiuam, & donum non esse duas proprietates Spiritus sancti, sed vnam, licet distinguantur ratione; dicitur enim Spiritus, quia à voluntate procedit; & donum, quia est amor productus liberaliter, quatenus connotat creaturas quibus communicatur.

CONCLVSIO SECVNDA.

Si sumatur nomen Amoris absolutè & sine adiecto, non est nomen proprium Spiritus S. si verò sumatur cum hoc adiecto, Amor productus, Amor spiratus, tunc est verum nomen proprium tertiæ personæ. Ratio primi est, quia amor absolutè consideratus, est nomen essentiale conueniens tribus perso-

nis, & proinde non proprium Spiritus S. Potest tamen dici nomen appropriatum, quia Spiritus S. procedit per voluntatem, cui conuenit amor. Ratio secundi est; quia si nomini Amoris addatur productus; nomen amoris producti conuenit soli Spiritui S. & consequenter est illi proprium. Dicendum ergo est de nomine Amoris respectu Spiritus S. sicut diximus de nomine Sapientiæ respectu Verbi; si enim Sapientia absolutè consideretur, est nomen commune tribus personis, appropriatum tamen Filio, quia procedit per intellectum, ad quem pertinet sapientia; si verò addatur, genita, tunc nomen sapientiæ genitæ est proprium soli Verbo: sic nomen Amoris est commune tribus personis; nomen verò Amoris spirati, est proprium Spiritus sancti, & hoc dicunt Doctores scholastici; si nomen Amoris accipiatur pro actu quo Deus formaliter diligit omnia, tunc non est nomen proprium; si verò sumatur pro termino producto à voluntate fœcunda, est nomen proprium.

CAPVT VLTIMVM.

De Notionibus, Circumincessione, Ordine, & Missione DD. Personarum.

POstquam egimus de qualibet persona in specie, nunc ad aliquas considerationes, quæ ipsas personas in speciali consequuntur, transeundum est; scilicet ad explicandum Notiones DD. Circumincessionem, Ordinem, & Missionem earum. Quia autem hæc non indigent prolixitate, ideo, quæ dicturi sumus de ipsis, vno, & eodem capite constringere conabimur.

QVÆSTIO PRIMA.

Quot sint Notiones in diuinis.

NOmen Notionis duobus modis sumi potest: Primò, idem est ac cognitio actualis alicuius rei; sic aliquis homo doctus dicitur multas notiones habere; Secundò est ratio cognoscendi, & notificandi; & distinguendi aliquid, ad quod ita singulariter pertinet, vt ipsa audita, mox in eius cognitionem

deueniamus; sic audita paternitate & filiatione deuenimus in cognitionem Patris & Filij. Definitur Notio diuina; ratio innotescendi personam D. pertinens ad originem, secundùm propriam, & specialem rationem, positiuè, vel negatiuè: additur negatiuè, propter innascibilitatem, quæ est notio negatiua.

CONCLVSIO.

QVinque assignantur Notiones diuinæ, nimirum, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & passiua. Ratio conclusionis est; quia tot sunt notiones, quot sunt formæ, seu notæ, aut caracteres, quibus cognoscimus vnam personam distingui ab alia quoad originem; sed sunt quinque tales formæ: ergo quinque notiones. Primò, Innascibilitas est forma negatiua, quæ significat Patrem non habere originem ab alio, & est prima notio. Secundò, Paternitas est forma, quæ significat Patrem esse principium generatiuum alterius; & sic est secunda notio. Tertiò; Filiatio est forma qua cognoscimus Filium esse ab alio, tanquam à generante; & est tertia notio. Quartò, Spiratio actiua est forma, quæ significat Patrem & Filium esse principium spiratiuum Spiritus S. & sic est quarta notio. Quintò, Spiratio passiua est forma; quæ significat Spiritum S. spirari ab alijs, & sic est quinta notio. Ex his autem notionibus, duæ sunt propriæ Patri, nimirum Innascibilitas, & Paternitas; vna est propria Filio, nempe Filiatio; alia Spiritui sancto, nimirùm Spiratio passiua, alia tandem est communis Patri, & Filio; videlicet spiratio actiua. Porrò, ex iisdem notionibus, quædam sunt proprietates constitutiuæ, vt paternitas, filiatio & spiratio passiua: quædam tantùm sunt relationes; vt spiratio actiua, quæ est relatio referens Patrem & Filium ad Spiritum sanctum, licet neutrum constituat: quædam denique sunt notiones tantùm, vt innascibilitas, quæ non est proprietas constituens, nec relatio, quia non dicit quid positiuum, sed est tantùm notio qua Pater distinguitur à Filio, & Spiritu S. Proprietas ergo, relatio, & notio, se habent tanquam magis & minus commune: omnis enim proprietas constitutiua, est relatio, &

notio; sed omnis notio non est relatio, vt patet de innascibilitate: nec omnis relatio est proprietas constitutiua, vt constat de spiratione actiua, quæ aduenit personis iam in esse suo constitutis.

Obijc. Ideò notio exigitur, vt vna persona distinguatur ab alia, sed satis distinguntur tres personæ per paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam: ergo non debet admitti innascibilitas, nec spiratio actiua. Resp. admitti notionem, vt personæ distinguantur omnibus modis quibus distingui possunt; sed per spirationem actiuam distinguntur Pater & Filius à Spiritu sancto; ita ut si Pater non esset Pater; nec Filius, Filius; tamen per spirationem actiuam distinguerentur adhuc ab eo: innascibilitas etiam facit distinguere Patrem à Filio, & à Spiritu sancto; quia si per impossibile Pater non esset Pater, distingueretur tamen ab vtroque, inquantum Pater est innascibilis, id est, improducibilis; aliæ verò personæ sunt producibiles: & sic spiratio actiua & innascibilitas faciunt distinguere vnam personam ab alio suo modo: ergo sunt notiones.

QVÆSTIO II.

Vtrùm inspirabilitas possit assignari pro sexta notione.

NEminem latet, quòd sicut Pater est innascibilis, sic etiam est inspirabilis, veluti Filius; Pater enim & Filius non possunt habere esse per spirationem; quæritur ergo, si possit assignari inspirabilitas pro notione communi Patri, & Filio, sicut innascibilitas est notio propria Patris; respondet affirmatiuè Scotus.

CONCLVSIO.

NIhil vetat dicere, Inspirabilitatem esse notionem Patris & Filij, sic Scotus; quia, inquit, hoc non est contra fidem, & non determinarunt Concilia esset tantùm quinque; vnde, sicut quatuor notionibus, quæ tantùm exploratæ erant tempore Diui Ambrosij, addita fuit Innascibilitas, pro notione Patris; ita nunc, nil vetat sextam addere, nempe

pe Inſpirabilitatem; quoniam hoc tenent grauiſſimi Doctores.

Probatur concluſio. Innaſcibilitas eſt notio Patris: ergo Inſpirabilitas erit notio Patris & Filij. Probatur conuenientia; quia ſicut ſoli Patri conuenit eſſe ingenitum, ſic ſoli Patri & Filio conuenit eſſe inſpirabiles. Deinde, notio eſt ratio quæ notificat aliquam perſonam diuinam, pertinens ad originem, vel poſitiuè, vel negatiuè; ſed Inſpirabilitas eſt nobis ratio notificandi Patrem & Filium: ergo erit notio. Probatur minor pro Patre; quia ſi per impoſſibile Pater non eſſet Pater, nec ingenitus; innoteſceret tamen vt diſtinctus à Spiritu S. per Inſpirabilitatem; pro tunc enim Spiritus S. eſſet ſpirabilis, & ſpiratus, & pater inſpirabilis. Probatur etiam pro Filio, quia ſicut Perſona Patris innoteſcit magis per proprietatem poſitiuam, & negatiuam ſimul, quam per poſitiuam tantùm; ita perſona Filij magis innoteſcet per proprietatem poſitiuam, & negatiuam ſimul, puta per eſſe genitum, & inſpiratum ſimul, quàm per eſſe genitum tantùm: ergo Inſpirabilitas erit notio Patris & Filij.

Obijc. Ergo præter has notiones, debet aſſignari ſeptima notio; nempe Infiliatio, ſeu Ingenerabilitas, quæ erit notio Spiritus S. Reſp. negando conſequentiam, quia conuenit Patri, qui cùm ſit improducibilis, quoniam eſt prima perſona, eſt etiam ingenerabilis; niſi velis dicere, eſſe notionem communem Patri & Spiritui S. ſed hæc nondum fuit in vſu.

QVÆSTIO III.

An vna perſona ſit in alia per Circumince ſsionem.

Circumince ſsio nihil aliud eſt, quàm alicuius ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto, mutua, & intima præſentialitas, in eadem numero natura. Dicitur primò, *ſubſiſtentis in ſubſiſtente*, vbi ſubintelligitur, incommunicabiliter, & ſic eſſentia & attributa non ſunt in perſonis per Circumince ſsionem, quia nec eſſentia, nec attributa incommunicabiliter ſubſiſtunt. Dicitur ſecundò, *realiter diſtincto*; & eſt alia ratio, quare eſſentia non ſit in perſonis, nec perſonæ in eſſentia per Circumince ſsionem; quia

non distinguntur realiter à se inuicem. Additur tertiò, *mutua & intima præsentialitas*. vnde Deus non est in Creaturis per Circumincessionem; quia licet Deus sit intimè præsens creaturis, & sit in illis; creaturæ tamen non sunt propriè in Deo; & sic illa inexistentia seu præsentialitas non est mutua: licet etiam anima sit in corpore, corpus tamen non est in anima. Additur quartò, *in eadem numero natura*; & sic ad Circumincessionem requiritur identitas numerica naturæ; idcirco duo corpora sese mutuò penetrantia non sunt in se inuicem per Circumincessionem, ob distinctam naturam.

CONCLVSIO.

PErsonæ sunt in se inuicem per Circumincessionem secundùm se totas, non secundùm partes; id est, non tantùm ratione naturæ, sed ratione personæ.

Probatur prima pars, Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem, Non creditis quia ego in Patre, & Pater in me est?* Et rursus, *Pater in me manens, ipse facit omnia*. Vnde Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. dicit, *Per hanc vnitatem naturalem, totus Pater in Filio, & in Spiritu S. totus Filius Patre, & in Spiritu S. est: & totus Spiritus S. in Patre, & Filio*.

Probatur secunda pars, quia illa Circumincessio est inexistentia subsistentis incommunicabiliter, in subsistente incommunicabiliter; sed subsistere incommunicabiliter conuenit personæ, vt persona est: ergo per Circumincessionem vna persona est in alia, secundùm se totam: Neminem etiam latet quin vna sit in alia etiam per naturam: quia est eadem numero natura in tribus personis. Hæc secunda pars conclusionis est contra Henricum, dicentem Patrem esse in Filio, sed secundùm partem; itaut essentia Patris sit in Filio: & essentia Filij in Patre; non verò paternitas in Filio, nec filiatio in Patre.

Obijc. Henricus, Si Pater secundum se totum est in Filio; erit in Filio secundùm essentiam & paternitatem; & sic paternitas erit in Filio: ergo sicut Filius dicitur Deus, quia habet deitatem; sic etiam dicetur Pater, quia habet paternitatem. Resp. paternitatem reuera esse in Filio, & vice versa; non

ta-

tamen Filius eſt Pater paternitate, ſicut eſt Deus deitate: quia paternitas non eſt in eo per veluti informationem, ſicut deitas; ſed tantùm per Circuminceſſionem, ſeu mutuam præſentiam: Exemplificatur: ſi per potentiam D. homo doctus eſſet in homine indocto, homo indoctus non diceretur doctus; quia doctrina non eſſet in indocto per veluti informationem, ſed tantùm per intimam præſentiam. Dices: Ex tali inexiſtentia vnius perſonæ in alia, orirtur confuſio perſonarum contra D. Athanaſ. *neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes*. Reſp. neg. talem ſequelam; nam cum ea circuminceſſione ſtat diſtinctio realis perſonarum, quoniam ponitur in definitione Circuminceſſionis, ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto. Quòd ſi Ioannes dicat, Filium exire à Patre: Reſp. quòd non minùs remaneat in illo; exire enim, vel eſt generari à Patre, vel mitti ab eo; quodcumque ſit, ſemper remanet in Patre.

QVÆSTIO IV.

Vnde procedat perſonarum Circuminceſsio.

IDeſt, quænam ſit ratio talis inexiſtentiæ qua vna perſona eſt in alia. Alij dicunt, quod origò vnius ab altera ſit ratio talis mutuæ præſentialitatis: alij dicunt, quòd ſit eſſentia ſola: Nos verò quòd ratio Circuminceſſionis ſit eſſentia ſimul, & relatio. D. Thomas vult, quòd origo ſit præciſa ratio, quare Pater ſit in Filio; ſic enim argumentatur, Perſonæ diuinæ producuntur per actus immanentes; atqui terminus actionis immanentis debet neceſſariò remanere intra agens, alioquin non eſſet actio immanens, ſed tranſiens: ergo eſt neceſſarium, vt Filius ſit in Patre; itemque Spiritus S. in Patre & Filio. Contra eum, & alios erit

CONCLVSIO.

RAtio Circuminceſſionis non eſt origo ſola, nec eſſentia ſola, nec ſola relatio; ſed eſſentia cum relatione. Primū patet; quia licet origo, ſeu productio immanens dicat terminum productum rema-

nere intra producentem; tamen non infert, quod producens sit in producto: ergo licet ratione originis Filius sit in Patre, & Spiritus S. in Patre & Filio, propter hoc tamen Pater qui est producens, non est in Filio, nec Filius in Spiritu S. sicut licet quòd verbum mentale sit in intellectu, non tamen intellectus est in verbo. Hac ratione vtitur Scotus ad infirmandum opinionem D. Thomæ. Secundum patet, quia Circuminceſſio est mutua præsentialitas subsistentis realiter distincti in subsistente realiter distincto; sed personæ non habent, quod distinguantur per essentiam; nec quod subsistant incommunicabiliter: ergo ratio Circuminceſſionis vnius in alia non est essentia sola. Tertium probatur; quia ad Circuminceſſionem, requiritur quod illa inexistentia mutua plurium, fiat in eadem natura; sed natura non est eadem per relationem; imò, si posset distingui & diuidi, per relationem diuideretur; per hoc enim quod Pater est generans, & Filius genitus, diuideretur natura D. si ex se non esset indiuisibilis. Probatur quarta pars, quia ad Circuminceſſionem duo præcipuè requiruntur, realis distinctio personarum quæ in se mutuò existunt; & quòd talis inexistentia mutua sit in eadem natura: relatio primum facit, nempe quòd personæ in se mutuò existentes distinguantur; aliud facit essentia, nempe quòd talis præsentialitas mutua fiat in eadem natura: ergo Circuminceſſio desumitur tum à relatione, tum ab essentia.

QVÆSTIO V.

Vtrùm sit aliquis ordo inter personas.

Constat quidem non esse inter eas ordinem durationis, tres personæ enim sunt coæternæ, & in illis non est prius ac posterius; ergo quæstio est de ordine naturæ, & originis, qui admittitur à Scoto, & alijs grauiſſimis doctoribus ad tollendam actuum notionalium, & essentialium confusionem; vbi

Notandum est, duplicem esse ordinem in diuinis, naturæ scilicet, & originis. Per ordinem naturæ intelligimus naturalem præsuppositionem vnius ad alterum cum quo identificatur sine vlla imperfectione;

ne: sic essentia est prior attributis, & præsupponitur ad illa sicut essentia, & attributa ad relationes, & personas: Iste ordo non fit tantùm per intellectum, quia absque operatione intellectus adhuc essentia D. tanquam radicalis entitas præsupponitur ad relationes ab ea emanantes, & ratio formalis illius præexigitur ad rationem formalem harum. Ordo originis est præsuppositio naturalis vnius ad alterum, superaddita originatione vnius ab alio; & sic ordo originis addit aliquid ordini naturali, nempe originationem: ergo talis ordo reperitur tantùm inter originans, & originatum; sicque Pater est prior natura, & origine Filio. Quòd si Aristoteles dicat, relata esse simul natura: hoc verum est formaliter; Pater enim vt Pater, est in eodem instanti naturæ ac Filius, vt Filius; falsum tamen est fundamentaliter, persona enim quæ est producens, præsupponitur ad personam productam. Quòd si dicat Scotus, notionalia originari ab essentialibus, & esse ordinem originis inter illa, ibi sumit originationem pro emanatione; in quantùm notionalia fluunt ab essentia, non per productionem; quia essentia nec producit, nec producitur: sed per emanationem, inquantùm radicantur relationes ab essentia, sicut proprietates à subiecto.

Not. 2. Instantia naturæ posse spectari dupliciter, nimirum simpliciter, & comparatè, per comparationem scilicet ad instantia, in quibus producit creaturas. Si primo modo sumantur, tunc sunt duo instantia naturæ in diuinis, in primo complentur omnia essentialia, & in secundo omnia notionalia. Si sumatur secundo modo, comparatione facta ad ea, quæ sunt *ad extra*, tunc dicit Doctor; in rebus quæ sunt *ad intra*, esse tantùm vnum instans comparatè, quo complentur omnia quæ sunt *ad intra*; quod quidem instans sumptum comparatè complectitur duo instantia simpliciter. Signa etiam originis dupliciter sumuntur, primò simpliciter; secundò, secundùm quid. Signa originis simpliciter, sunt ea quæ reperiuntur in productione personarum; sic in primo signo originis Pater est potens generare & spirare: in secundo Pater generat & communicat Filio omnia essentialia, & consequenter potentiam proximam spirandi: in tertio Pater & Filius producunt Spiritum S. Signa originis secundùm quid sunt

ea quæ consequuntur personas DD. vt sunt spirare à se, & spirare ab alio; & sic potest dici, quòd in vno instanti originis secundùm quid sumpto, Pater spiret, & in alio Filius, quia Pater spirat à se, & Filius à Patre. Hæc omnia distinguenda sunt, vt intelligatur Scotus, quia aliquando ponit tantùm vnum instans naturæ in diuinis, aliquando duo; modò dicit, Patrem & Filium eodem instanti originis spirare, modò duobus. Porrò vnum instans naturæ aliquando plura instantia originis inuoluit; sic secundum instans naturæ, in quo complentur omnia notionalia, complectitur tria instantia originis, in vno etiam signo originis sunt plura instantia naturæ, vt in primo signo originis, vbi est Pater cum essentia & essentialibus, essentia supponitur intellectui, & intellectus intellectioni, & intellectio volitioni, etiam vt hæc omnia in Patre sunt; quæ præsuppositiones sunt signa naturæ.

CONCLVSIO.

IN diuinis est ordo, seu prioritas & posterioritas originis, quæ dici potest à parte rei: ita quod verum sit dicere, esse proprietatem, & posterioritatem inter personas diuinas, seclusa operatione intellectus. Primum patet ex his quæ diximus, Patrem in primo instanti habere potentiam generatiuam & spiratiuam; in secundo, Patrem generare Filium; in tertio spirare cum Filio Spiritum S. Quod autem illa prioritas sit à parte rei, patet ex diuo Basilio lib. 1. contra Eunomium docente, in diuinis esse prius, & posterius; non positione nostra, sed naturali quadam consecutione: & posteà explicans hunc passum Ioannis, *Pater maior me est*; dicit, quod maior dicatur, quia prior origine. Nostra opinio confirmatur ex communi vsu Ecclesiæ, quæ vocat Patrem, primam personam; Filium, secundam; & Spiritum S. tertiam; ita quòd, non sit in nostra potestate vocare Spiritum S. primam personam, nec Patrem, tertiam; quod signum est, ordinem qui est inter personas, non pendere ab intellectu nostro: ergo est inter illas prioritas & posterioritas à parte rei; non quæ sit duratio; sed quæ est tantùm ratio quædam peculiaris, qua vna persona aliam producit, vel ab alia produci-

citur; & cùm illa ratio procedendi vel producendi sit à parte rei, talis ordo est à parte rei.

Obijc. Ex Augustino, *inter genitorem & genitum est ordo naturæ; non quòd alter sit prior altero, sed ab altero*: ergo propter ordinem originis, non est admittenda in diuinis prioritas. Resp. non admitti prioritatem durationis, quæ sola est prioritas propriè dicta; benè tamen prioritatem originis, quæ est prioritas diminuta & secundùm quid. Quòd si Basilius libro 10. contra Eunomium admittat tantùm prioritatem & posterioritatem sola cogitatione: per hoc negat tantùm prioritatem durationis; dicit enim, quòd interuallo non sint separandæ personæ: non verò negat prioritatem originis, & naturæ, quam tamen dicit esse ab intellectu, quatenus apprehenditur ad modum durationis. Dices, Illa signa, vel instantia originis, quibus dicimus Patrem esse priorem Filio, vel sunt aliquid fictitium vel aliquid reale; secundum non est, quia essent vel persona, vel essentia, aut duratio aliqua: si autem sint duratio aliqua, Pater est prior Filio duratione. Resp. esse quid reale, non sunt tamen nec essentia, nec persona, nec duratio personarum; sed sunt rationes quædam essendi & procedendi; quia enim Pater est à se, & Filius est à Patre, ideò Pater est in primo signo, & Filius in secundo; quia etiam Spiritus S. est à Patre & Filio, ideò est in tertio.

QVÆSTIO VI.

Quid sit Missio personarum DD.

MIssio potest fieri quinque modis. Primò, per imperium; sic dominus mittit seruum: hæc non est in personis DD. quia sunt omninò æquales. Secundò, fit per modum consilij, aut suasionis; vt quando consiliarij mittunt regem ad bellum: hoc non potest in personis DD. etiam reperiri: nulla enim persona ignorat, & sic consilio non indiget. Tertiò, orando & obsecrando; vt quando aliquis alium per preces mittit aliquò: de hac etiam non est sermo; qui rogat enim est inferior rogato. Quarto, fit per modum localem; sicut mittitur sagitta, vel Epistola, vel legatus, aut amicus ad aliquem locum; hæc non est

est etiam in personis; quælibet enim persona est Deus, & consequenter vbique. Quintò, sumitur pro manifestatione personæ productæ in aliquo effectu externo; de hac est quæstio.

CONCLVSIO.

Missio est manifestatio personæ productæ, in aliquo effectu externo de nouo producto, vel qui significetur productus, visibili, vel inuisibili. Dicitur primò *manifestatio*; vt denotetur respectus rationis ad eum cui fit Missio; Missio enim dicit duplicem respectum, vnum realem ad mittentem, qui respectus est relatio originis; mitti enim à persona est produci ab illa; & alium ad creaturam; qui quidem respectus est tantùm rationis: Si quæratur autem, cui fiat Missio, communiter; respondetur, fieri ad naturam rationalem, siue Angelicam, siue humanam; non verò ad naturam irrationalem; quia persona D. mittitur vt cognoscatur, iuxta Aug. 4. de Trinit. cap. 5. dicentem; *mitti, est cognosci de Filio quod à Patre sit*: non potest autem persona D. cognosci à natura irrationali: ergo illi non fit Missio. Dicitur secundò, *persona producta*; & sic Missio conuenit solùm personæ emananti; vnde in Missione duo reperiuntur, manifestatio ad extra, & processio ad intra. Dicitur tertiò, *In aliquo effectu de nouo producto*; quia mittitur persona in tempore, vt creatura rationalis aliquid accipiat; sic Verbum missum fuit humanitati, vt illa ab eo reciperet terminationem; missus fuit Spiritus S. ad Apostolos, vt de nouo reciperent gratiam. Dicitur quartò *Vel qui significetur productus anteà*; cùm enim missus fuit Spiritus S. ad Christum in Iordane, sub columbæ figura; talis Missio non significabat Christum actualiter recipere gratiam à Spiritu S. sed denotabat, quòd antea Christus in sua vnione recepisset Spiritus S. gratiam: talis ergo descensus fuit signum gratiæ, non quæ actu conferebatur; sed quæ anteà collata fuit; in instanti enim conceptionis fuit repletus gratia. Additur tandem, *visibili vel inuisibili*; vt denotetur modus quo mittitur Spiritus S. qui reuerà mittitur visibiliter, & inuisibiliter, vt dicemus.

Obijc. in secundam particulam definitionis, Verbum

bum mittitur à Spiritu S. incarnandum; dicit enim Christus Esaiæ 61. *Spiritus Domini super me, ad annuntiandum misit me*; sed Verbum non procedit à Spiritu S. ergo falsum est dicere, quòd missio fiat personæ productæ à producente. Resp. & cum Hebræis, hoc intelligi de ipsomet Esaia, qui missus fuit à Spiritu S. vel de Rege Cyro, vt vult Cyrillus; quia tamen Ambrosius lib. 2. de Spiritu S. cap. 9. & Aug. 2. de Trinit. cap. 5. & 15. hoc intelligunt de Christo misso à Spiritu S. ideò Resp. 2. id intelligendum esse de Christo incarnato, & homine facto, quem mittit Spiritus S non de Christo incarnando; in textu enim eodem habetur, Spiritum S. esse super Filium: non est autem super eum, quatenus Deus est, sed potiùs est in eo: ergo ipsum non mittit, vt Deum, sed vt hominem.

Obijc. in eamdem particulam: Si sola persona producens mitteret, & non tres personæ; vna persona efficeret aliquid, quod alia non efficeret; quia mittere est aliquem effectum producere. Resp. in missione duo reperiri: primò, manifestationem passiuam personæ missæ; & hæc est propria tantùm personæ productæ, estque tantùm respectus rationis: 2. productionem gratiæ, & hæc conuenit toti Trinitati; quia est opus ad extra: sicut ergo in incarnatione tres personæ producunt humanitatem, sola tamen secunda terminat ipsam; sic in missione Spiritus S. tres personæ producunt gratiam, quæ est effectus missionis, sola tamen persona producta propriè manifestatur; & dicitur mitti.

QVÆSTIO VII.

Quotuplex sit Missio.

ASsignatis modis quibus vsurpari potest Missio, viso etiam sub qua ratione illam attribuamus personis DD. & data tandem definitione eius; nunc partitionem Missionis faciet

CONCLVSIO.

DVplex est missio; passiua, & actiua. Prima, de qua hic specialiter est quæstio, duplex est; ite-

iterum, visibilis, & inuisibilis. Inuisibilis est ea, qua persona mittitur sine vllo signo sensibili, ad producendum aliquem effectum insensibilem; sicut quando persona D. mittitur ad animas interiùs sanctificandas per dona gratiæ, sine aliquo signo sensibili talis aduentus; sic dicitur ad Rom.5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum* S. *qui datus est nobis*. Missio sensibilis duplex est, in essendo, & in repræsentando. Prima est ea, quæ ordinatur potiùs ad essendum, quàm ad repræsentandum; sicut est Missio Verbi in Incarnatione, quæ potiùs ad esse vnionis hypostaticæ ordinatur, quam ad aliquid repræsentandum. Dicitur sensibilis; quia per eam persona D. redditur aliquo modo sensibilis, si non in se, saltem ratione termini, seu hominis; cui vnitur; vnde dicitur, *Verbum caro factum est*. Missio sensibilis in repræsentando, est ea, qua mittitur aliqua persona sub signo sensibili repræsentante effectum insensibilem; sic missus est Spiritus S. in forma venti, & columbæ. Porrò, Missio sensibilis duplex est adhuc; vna quæ est repræsentatiua effectus, qui actu producitur; sicut quando Spiritus S. in die Pentecostes missus fuit ad Apostolos; talis Missio repræsentabat gratiam, quæ actu illis dabatur: Alia est repręsentatiua effectus, nõ qui actu producitur, sed qui iam anteà productus erat; vt quando missus fuit Spiritus S. super Christũ in Iordane, talis Missio significabat gratiã, non quæ actu illi conferebatur, sed quæ illi collata fuerat in conceptione. Tandem, Missio visibilis, & inuisibilis se habent vt includens, & inclusũ; quia quando missus fuit Spiritus S. visibiliter super Apostolos; missus est etiam inuisibiliter per gratiam.

QVÆSTIO VIII.

Cui competit Missio?

EX his quæ diximus satis patere videtur, quibus personis Missio conueniat; cùm enim asseruimus Missionem esse manifestationem personæ productæ, satis constat quòd Missio passiua solis personis productis conuenire possit, & actiua solis producentibus: ne tamen aliquid inexplicatum maneat, hanc proponimus quæstionem.

CON-

CONCLVSIO.

PErsonæ productæ conuenit Missio passiua, & producenti conuenit actiua. Primum patet; quia sicut diximus, Missio passiua includit duo, relationem originis, siue processionem à mittente; & manifestationem ad extra; sed sola persona producta dicit relationem originis ad mittentem, seu originantem: ergo sola persona producta mittitur; & sic solus Pater non mittitur, quia solus non procedit. Aliud etiam euidens est; quia sicut Missio passiua dicit relationem originis ad producentem à quo mittitur, sic etiam Missio actiua dicit respectum ad personam productam, quam mittit; & sic Spiritus S. non mittit, Filius verò & mittit, & mittitur.

Obijc. Pater etiam mittitur Ioan. 13. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*: vnde Aug. dicit, quamlibet personam dare, & dari; & proinde mittere, & mitti; itemque, Pater potest apparere in aliquo signo sensibili; vt fortè apparuit in veteri Testamento sub forma Antiqui dierum; sed illa apparitio est Missio passiua: ergo Pater missus fuit. Resp. Patrem non propriè mitti, ob rationem allatam; quòd scilicet Missio importet productionem à Mittente: potest tamen dici quòd Pater veniat, detur, & appareat; hæc enim nomina sunt essentialia ad extra, non notionalia; vnde possunt omnes personæ seipsas communicare, & venire; mitti verò non possunt. Ita Aug. 4. de Trinit. cap. 2. *Pater, cum in tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus; non enim habet à quo sit, aut à quo procedat*; & sic licet possit dici datus, non tamen missus, nisi impropriè, & latè. Ad hoc quod dicunt, Patrem apparuisse, transeat; non ex eo tamen colligitur, quòd Pater missus fuerit; ad Missionem enim duo spectant: manifestatio, & processio; cùm ergo secundum non habuerit, non potest dici missus; licet habuerit primum.

QVÆ-

quod denotat fœcunditatem operum Christi, & nostrorum per regenerationem spiritualem: columba enim est animal fœcundissimum. Secundò, in specie nubis lucidæ in Transfiguratione Christi, ad mostrandam ipsius maiestatem; multis enim in locis Scriptura solet maiestatem Dei per nubem ostendere. Tertiò, sub specie flatus; quod significat expulsionem peccatorum per pœnitentiam. Quartò tandem, sub specie linguarum ignitarum, quod denotat virtutem feruidæ prædicationis concessam fuisse Apostolis, quando ad eos missus fuit Spiritus S.

QVÆSTIO VLTIMA.

De modo loquendi circa hoc mysterium.

QVoniam multæ propositiones Theologicæ propter obscuram terminorum significationem generant diuersos, & quandoque contrarios sensus; ideò declarandum est, quibus propositionibus, & terminis vtendum sit: vnde.

Dico. 1. hanc propositionem, esse veram: Filius est alius à Patre; hanc falsam, Filius est aliud; quia aliud substantiuè sumptum denotat diuersitatem essentiæ; alius verò adiectiuè, diuersitatem tantùm suppositi importat: potest ergo dici alius, & alius; non verò aliud, & aliud, nisi adiectiuè, connotando suppositum; itaut sit sensus, aliud est suppositum Patris, aliud Filij. Si aliqui dicant esse aliud, & aliud substantiuè; ibi, aliud, debet sumi inadæquatè, pro formalitate, inquam, quia formalitas Patris est aliquid aliud à formalitate Filij: si enim Aug. dicat; aliud est esse Deus, aliud Pater, propter distinctionem formalitatum; à fortiori potest dici, Aliud est Pater, aliud Filius: quia tamen aliud substantiuè sumptum denotat communiter distinctionem essentiæ; ideo non est dicendum aliud, & aliud, nisi cum explicatione allegata.

Dico 2. hanc esse veram: Deus est Pater, Filius, & Spiritus S. Ratio Scoti est hæc. Illa propositio est vera, vbi prædicatum adæquatur subiecto; sed in hac, prædicatum, scilicet tria diuina supposita, adæquantur huic subiecto, Deus; prædicatum enim non magis latè patet, quàm subiectum; ergo est vera,

ra, non formaliter, quia prædicatio formalis, quæ apud Logicos dicitur propria, est quando prædicatum est superius, vel quasi superius subiecto; vt si diceretur, Petrus & Paulus sunt homo: & in diuinis, Pater, Filius, & Spiritus S. sunt Deus: hic autem contrarium accidit, subiectum enim est veluti superius, & sic non est formalis; sed est identica; & propositio identica est ea, in qua propter infinitatem, prædicatum est idem cum subiecto, vt in proposito. Nec quis dicat nullum Deum esse Patrem, Filium, aut Spiritum S. vt patet inductione facta: ergo nec Deum in se esse Patrem, Filium, aut Spiritum S. negatur enim consequentia; quia in antecedenti; Deus sumitur distributiuè, pro suppositis, & in consequentia non distributiuè, sed collectiuè, pro indiuiduo diuinitatis.

Dico; has propositiones esse falsas: Essentia generat, aut spirat, aut producit, vel generatur, spiratur, aut producitur, quia vt diximus, inter generans, & genitum est distinctio realis; sed essentia non distinguitur realiter ab essentia, aliàs essent duæ, quarum vna esset generans, & alia genita; & hoc incideret in errorem eorum, qui dicebant, esse tres essentias in diuinis, quarum vna esset ab alia, & qui falsò asserebant, Patrem esse essentiatorem, Filium, & Spiritum S. esse essentiatos. Non distinguitur etiam realiter à personis, aliàs esset in diuinis quaternitas, quia essent quatuor realiter distincta: essentia ergo non generat, nec generatur, bene autem communicatur; quia essentia, vt est in Patre, communicatur Filio per generationem; vt est in Patre & Filio, communicatur Spiritui S. per Spirationem actiuam.

Dico 4. Hæc propositio est vera, Deus generat: & hæc est falsa, Deus non generat; per priorem enim intelligitur simpliciter, intra naturam D. dari aliquod suppositum generans; & hoc verum est; & per secundam intelligitur, inter personas nullam esse quæ generet, & hoc est falsum. Dices, in priori propositione, quando dicitur, Deus generat; ibi Deus supponit pro Patre qui verè generat, & sic est vera; in secunda verò, Deus supponit pro Filio qui verè non generat, & sic vtraque vera erit. Resp. in neutra Deus sumitur pro supposito, sed supponit pro concre-

to

to diuinitatis, quatenus connotat suppositum aliquod quod generat: cùm ergo in concreto diuinitatis, connotando supposita, est aliquod suppositum quòd generat; ideò verum est dicere, Deus generat, & falsum est dicere, Deus non generat; quia ad hoc vt verum sit, Deum non generare; requireretur, quòd intra concretum diuinitatis nullum esset suppositum generans: est enim hoc discrimen inter propositionem affirmantem, & negantem, quòd ad veritatem affirmantis, satis est prædicatum conuenire subiecto, sub aliqua ratione; ad veritatem autem negantis, requiritur quòd sub nulla ratione prædicatum subiecto conueniat: v.g. vt hæc propositio vera sit: Petrus heri disputauit; satis est, ipsum disputasse aut manè aut serò: & ad veritatem istius, Petrus heri non disputauit; oportet illum non disputasse vlla hora: Ad propositum nostrum, Deus generat, est propositio affirmans; ad cuius veritatem sufficit generationem Deo conuenire aliquo modo, hoc est ratione alicuius suppositi; cùm ergo aliquod suppositum generet, verum est dicere, Deus generat: quando verò dicitur, Deus non generat, est propositio negans, ad cuius veritatem oportet remouere generationem, respectu cuiuscumque suppositi; quòd cùm non possit fieri, quoniam aliquod suppositum reuerà generat; idcirco falsum est dicere, Deus non generat, negatio enim totum destruit.

TRA-

TRACTATVS
DE MVNDI CREATIONE;
VBI
DE ANGELIS,
Et primo homine agitur.

TRium perſonarum DD. quæ ſine præiudicio vnitatis exiſtunt in diuinitate, vna incarnata eſt, vt neminem Catholicorum latet. Quænam autem Incarnationis iſtius fuerit occaſio, non tam in confeſſo eſt, quin Theologorum plurimi ſentiant, peccatum hominis fuiſſe veluti cauſam, ob quam ſecunda Trinitatis perſona noſtram humanitatem aſſumpſerit: alij verò, præſertim Scotiſtæ, hoc diuinum opus in ſummam Dei bonitatem refundentes, acrius ſuſtinent, non Chriſtum propter creaturas, ſed creaturas propter Chriſtum ædificatas fuiſſe; ita quòd bonitatis diuinæ immenſitas, cuius proprium eſt diffuſio, exegerit à Deo, quatenus ſe ſummè communicaret, & nedum ad intrà, ſed etiam ad extrà. Poſtquam ergo Pater ſuam eſſentiam dedit Filio, & Pater, ac Filius eandem communicauerunt Spiritui S. omnes illæ admirabiles perſonæ in vnitate principij Chriſtum producere voluerunt, tanquam ens aliquod excellentiſsimum, quod eſſet ſimul Deus & homo: & propter ipſum inſtaurauerunt omnia, ſiue quæ in cœlo, ſiue quæ in terra, vt ad mentem Apoſtoli loquar, ſic 1. Corinth. 3. homines alloquentis, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*; quaſi voluerit Deus, creaturas omnes in æternū

Ver-

Verbi Filij sui triumpho adesse, & velut captiuas ante currum eius triumphalem duci; vnde cùm omnia sint creata propter Christum, & Christus sit omnium finis; antequam de Christo vel de Verbi D. Incarnatione agamus, congruum iudicaui quædam prælibare de ipsa Creatione mundi, & de præstantissimi totius Vniuersi entibus, Angelo nimirum, & homine, de quibus loquemur sigillatim, postquam creationem mundi examinauerimus in genere: Vnde Tractatus noster triplici Disputatione absoluetur; quarum prima erit, de Creatione mundi in se, secunda de Angelis, tertia de primo Homine.

DISPVTATIO PRIMA;

DE CREATIONE MVNDI IN GENERE,

SEV

De operibus sex dierum.

NOn desunt qui putent, cœlum & terram creata fuisse ante primum diem; licet dicere non possint quanto tempore vtrumque extiterit, priusquam in primo die Deus produxerit lucem, sed quia hoc est formaliter contra Scripturam, quæ Exodi 20. asserit Dominum sex diebus fecisse cœlum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt ideò; meliùs erit, si asseramus, vniuersam creationem mundi in sex dierum circulo contentam esse, & nullius entis præcessisse creationem: Vnde acturi sumus tantùm de sex dierum operibus, si priùs examinauerimus difficultatem de instantanea vel successiua creatione mundi.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in instanti, vel successiuè mundus productus fuerit.

COnstat quidem quænam fuerint causæ creationis mundi; sed est controuersia de modo, quo ipse sit productus. Causa materialis fuit nihilum: maximè respectu cœli, terræ, & aquæ, quæ immedia-

diatè producta sunt ex nihilo; vt patet ex Genes. 1. *In principio Deus creauit cælum & terram, & spiritus Domini ferebatur super aquas*; creare autem est aliquid ex nihilo producere: ergo mundus pro materia agnoscit nihilum, quantum ad has partes. Causa formalis est forma ipsius mundi; vel potius, cùm sit vnum per accidens, est forma cuiuscumque creaturæ. Causa efficiens est Deus, in quo errant Arriani, dicentes, quod Deus creauit Filium, Filius Spiritum S. Spiritus S. Angelos, & Angeli mundum. Tandem causa finalis est bonum & vtilitas, non ipsius Dei, sed creaturæ; Deus enim qui in se ab æterno beatissimus erat, & sibi soli sufficientissimus, in tempore se effundere voluit in creaturas; & in hoc suæ bonitatis amplissimæ euidentissimum præbuit argumentum. Quantùm ad modum quo supremus ille artifex mundum produxerit, Augustinus lib. 4. de Genesi ad literam cap. 21. longè probabilius, omnes mundi partes simul esse perfectas, quam successiuè formatas, arbitratur; vnde Moysen, in sensu mystico, non literali, explicandum esse existimat; adeò vt per sex creationis dies, intellexerit sex varias cognitiones Angelorum, quarum prima terminata fuit ad res quæ conditæ dicuntur in primo die, secunda ad eas quæ sunt formatæ in secundo sicque de alijs: & cùm dupliciter Angeli cognouerint obiecta; in Verbo scilicet, & in seipsis per species intelligibiles infusas: prima vocatur manè, seu matutina, quia perfectissima est: & secunda vespere, seu vespertina, quia obscurior; & ob hoc, ex mente Augustini, dicit Moyses, *Factum est vespere & manè dies vnus; factum est vespere & manè dies secundus, dies tertius, &c.* iuxta cognitionem quam habuerunt Angeli de rebus factis primo, secundo, vel tertio die.

CONCLVSIO.

Mundus non fuit creatus in instanti, sed sex dierum interuallo. Sic tanta Doctorum turma, vt illis refragari esset prorsus temerarium. Probatur primò, quia Moyses asserens mundum successiuè factum, historicè scripsit: ergo debet intelligi non mysticè, vt illum interpretatur Augustinus; sed literaliter, vt eum intelligunt Chrysost. Homil. 3. in

in Genesim. Ambrosius lib. 1. Hexam. cap. 7. Basilius Hom. 2. in Hexam. Gregorius Nazianz. Orat. 48. Hugo à S. Victore in 1. lib. de Sacramentis, & ante omnes D. Greg. Magnus l. 32. Moral. cap. 10. & denique omnes Scolastici. Si enim metaphoricè intelligeretur Moyses: nil certi ex eo haberi posset. Secundò, quia ipsemet Moyses testatur, aliquando tenebras fuisse super faciem abyssi: ergo aliquando non fuit lux; & sic omnia non sunt facta in eodem instanti. Tertiò, quia Moyses rationem reddens, cur Iudæi religiosè obseruare deberent diem Sabbati, non aliam allegat, nisi quòd sicut Deus per sex dies mundum creauit, & requieuit septimo, ita possent ipsi per sex dies operari, & die septimo ad imitationem Dei ab omni opere seruili deberent cessare: quæ ratio esset infirma, si non per sex dies, sed in instanti produxisset mundum. Quartò denique, quia non est verisimile, quòd Moyses cum rudi populo agens, voluerit informare ipsum de cognitionibus Angelorum matutinis & vespertinis, vix doctioribus cognitis, per verba tam figurata, & tam mystica obscuritate referta.

Obijc. ex Ecclesiastici 18. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* Resp. creauit omnia simul; quantùm ad entia propriè creata, concedo: quantùm ad entia educta ex illis, nego: in primo enim Deus creauit cœlum, terram, & aquam; & hæc in instanti, & consequenter simul: lucem autem in eodem die, & alias creaturas produxit in sequentibus; non ex nihilo, sed ex aqua, vel terra; & istæ factæ fuerunt successiuè, & non simul, sed sex dierum spatio. Deinde, illa vox, *simul*, non denotat simultatem temporis, nec refertur ad *creauit*; sed simultatem collectionis, & refertur ad *omnia*; ita vt sensus sit, Deum omnia sine exceptione creasse, sicut Psalmus 13. vsurpatur, *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt*. Tandem, Deus dicitur omnia creasse simul, hoc est in eodem tempore continuato, non in eodem instanti. Quòd si Genesis 2. habeatur; *In die, in quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri*; quasi hæc omnia facta fuerint simul: hoc verum est, quia in primo die Deus creauit virgulta, herbas, & arbores; non in actu, & secundum formam; sed in potentia, &

secundum materiam, producendo terram primo die ex qua orta sunt. Deinde in die, idem est, ac in tempore. Prophetæ enim sæpius vsurpant diem pro tempore. Porrò Moises repetitionem fugiens, ait Bonauentura, protulit tantùm semel, in die; illius tamen sensus fuit iste, in die quo fecit cœlum & terram, & in die quo fecit omne virgultum. Si etiam Iob 40. dicat illi Deus; *Ecce Behemoth, quem feci tecum*; non est quod diabolus & homo facti fuerint simul; sed, tecum, idem est, ac pariter; quasi Deus vtrumque fecerit.

Obijc. 2. non posse dici, cur Deus cuius potentia infinita est, tam lentè mundum produxerit. Resp. talem moram non accidisse ex materiæ resistentia, neque ex agentis imbecillitate, sed ex summa opificis ratione; qui in hoc ostendere voluit suam omnipotentiam in statu creationis mundi, dum primò creauit cælum & terram: suam sapientiam in statu distinctionis illius, quando distinxit lucem à tenebris, aquas ab aquis, & mare ab arida: suam denique bonitatem in statu ornationis, & perfectionis eiusdem, ornando terram plantis, mare piscibus, aerem volatilibus, & stellis firmamentum. Cur autem sex dies præcisè, nec plures, nec pauciores, insumpserit Deus in mundi fabricatione, non desunt qui rationes afferant; vtpotè, quòd senarius numerus sit perfectus secundum Augustinum & Bedam: quod sit fœcundissimus iuxta Pythagoræos qui propterea ipsum connubium appellabant; vel tandem, quòd sicut componitur senarius numerus tribus partibus diuersis, vnitate scilicet binario, & ternario; sic mundus tribus entium generibus coalescit; nempe pure corporali, vt sunt bruta, plantæ, & lapides; purè spirituali, vt sunt Angeli; & mixto ex spiritualitate, & corporeitate, vt sunt homines: his tamen rationibus supersedeo; cùm enim potius videantur inuentæ cum ingenio, quam traditæ cum fundamento, doctorum animos certè non explebunt.

Quæres, in quo tempore mundus creatus fuerit. Respondet Gerardus Mercator, sibi probabile videri, mundum fuisse creatum in mense Iulio; quia, inquit, tempore Noè annus incipiebat circa mensem Iulium: ergo & mundus debuit hoc tempore incipere: Sed quia, præter illum, omnes fatentur mundi

pri-

primordia reduci debere ad æquinoctium vernum, vel autumnale; ideò Lyranus, Tostatus, & multi Hebræi existimant mundum creatum fuisse in Autumno; tunc enim maturi erant fructus, vt patet ex pomo ab Adam manducato: Probabilius tamen est, creatum esse mundum in æquinoctio Veris; sic Eusebius, Athanasius, Cyrillus Hierosol. Gregorius Nazian. Damascenus, Ambrosius & permulti alij: sic etiam Concilium Palæstinum mandatum à Victore Papa, & congregatum à Theophilo Episcopo Cæsariensi, vbi determinatum est, factum fuisse mundum 25. Martij, quo Christus incarnatus est, & quo postea mortuus; vel vt alij volunt, resurrexit. Ad hoc quod allegant Hebræi de fructibus maturis, alij respondent, arbores per miraculum produxisse fructus in Vere, & postea produxisse iterum per vim naturalem in Autumno, quod non est probabile; debuisset enim afferri nouum miraculum, vt arbores fructificarent in Autumno; nam vt fructificent arbores, per totum fermè annum præparari debent; vnde aliqui dicunt, proximo Autumno nullos fuisse fructus; nec inde vsque ad sequentem annum; quod non est verisimile, repugnat enim fœcunditati terræ, quod nullos fructus produxerit toto anno, & dimidio. Meliùs ergo respondebimus ad Hebræos, dicendo, in Paradiso fuisse plura genera arborum, & quamlibet earum produxisse iuxta genus suum, alias citiùs, alias tardiùs; & sic in istis erant flores, in illis maturescentes fructus, in alijs fructus maturi; & hoc mirum esse non debet, quoniam multis in locis fructus sunt maturi in Vere.

Quæres, in quo die Deus incœperit creare mundum. Iam respondimus conformiter Synodo Palestinæ, cuius definitiones sunt magnæ authoritatis, licet non sint de fide, quia non fuit Concilium generale, quòd hoc factum fuerit 25. Martij: Vbi addimus, illum diem fuisse diem Dominicum; licet ille dies vigesimus quintus non inciderit in Dominicum, sed in feriam sextam eo anno quo Christus incarnatus est. Quòd autem fuerit dies Dominicus, patet; quia dies septimus quo quieuit Deus, erat Sabbatum.

QVÆSTIO II.

Quid productum fuerit in primo die?

NOn quæritur præcisè, quid creatum fuerit; quia in primo die alia fuerunt creata, seu producta ex nihilo, vt cœlum & terra, secundùm dictum Moysis, *In principio Deus creauit cœlum & terram*; alia verò fuerunt ex materia præcedenti educta, vt lux, quæ facta est eodem die; iuxta id quod fertur ibidem, primo cap. *Et dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux*: Sed quæritur sub termino vniuersaliori, quid productum fuerit; ad quod respondebitur, postquam explicuerimus prima verba, sub quibus creationem mundi tradit Moyses, quæ ista sunt; *In principio Deus creauit*: Illa vox, *In principio*, multiplicem sensum patitur; id est, in Filio, ait Augustinus, sed hoc est mysticum. Id est, in initio temporis, inquiunt Basilius & Concilium Lateranense; non temporis quod fuerit mensura primi mobilis, sicut nostrum; nondum enim primum mobile existebat; sed alicuius temporis aliqualiter similis nostro, in quantùm erat mensura rei corporeæ; tempore enim mensurantur corpora, sicut Angeli æuo, & Deus æternitate. Secundùm alios, *In principio*, hoc est ante omnia; itaut nihil creauerit Deus ante cœlum & terram, eo siquidem sensu, quo dicitur Ioannis 1. *In principio erat Verbum*, id est ante omnia. Per vocem, *creauit*, intelligitur, produxit ex *nihilo*: in hoc enim differunt *creatio*, & *generatio*; quòd *creatio* sit productio ex nihilo, & *generatio* sit ex præexistente subiecto. Quando tertiò dicitur, *Deus*, refutantur plurimi, asserentes Angelos mundum produxisse, ipsis enim creatio competere non potest. Confunduntur etiam Manichæi, qui volebant duos esse Deos, vnum bonum, conditorem spirituum, & alterum malum, corporum fabricatorem.

CONCLVSIO.

IN primo die producta fuerunt cœlum empyreum, Angeli, terra, aqua, lux & infernus, & præterea nihil. Hæc conclusio est contra eos, qui volue-

zunt

runt Deum creasse cælum & terram ante primum diem, quod refutauimus ex Script. Exod. 20.

Quantum ad primum, constat ex Genesis 1. Deum creasse cælum, *In principio Deus creauit cælum & terram*. Quòd autem per cælum, non intelligantur omnes orbes cælestes, sed solum empyreum; est mens B. Clementis, Origenis, Theodoreti, Alcuini, Rabani, Lyrani, Abulensis & aliorum; veritasque huius propositionis petitur ex eodem capite, vbi habetur, quòd Deus secundo die fecerit firmamentum: ergo in primo non fuit productum, nec alij cæli sunt isto inferiores, firmamentum enim est octauum. Nec dicant Perrerius & Valentia, per cælum intelligi, non tantùm Empireum, sed & alios, quos in sequentibus diebus Deus ornauit motu, luce, & astris; & propterea dictus est illos creasse in talibus diebus: huiusmodi enim explicatio contradicit Scripturæ, quæ eodem modo loquitur de firmamento, ac de luce; sicut enim Deus dixit; *Fiat lux, fiant duo luminaria*; sic dixit, *fiat firmamentum*: nullus tamen dubitat, quin per hæc verba lux facta fuerit, sicut sol & luna: ergo per alia verba factum etiam est firmamentum in secundo die. Non dicat etiam Perrerius, firmamentum reuera factum fuisse secundo die, sed per firmamentum intelligi aerem qui separat aquas superiores ab aquis inferioribus, id est nubes, ab aquis fluminum & fontium; nam hæc interpretatio sustineri non potest; quoniam dictum est, quòd Deus posuerit duo luminaria in firmamento; nullus verò dicet, ea posita fuisse in aere, sed in cælis, qui omnes præter empyreum, continentur sub nomine firmamenti.

Quantum ad secundum, quod est de Angelorum creatione, non habetur expressè in scriptura; nullam enim mentionem facit de illis Moyses; quia pro rudibus Iudæis scribebat, qui cùm proni essent ad idololatriam, facilè Angelos pro dijs adorassent: Constat tamen Angelos existere; sed quando creati fuerint, dubitatur. Probabilius est illos creatos fuisse, non quidem ante mundum, vt voluerunt Origenes, Nazianz. Basilius, Ambrosius & Hieronymus; sed cum mundo, & cum cælo empyreo cuius sunt ciues: sic Augustinus, Gregorius, Rupertus, Beda & Scholastici Doctores: & hoc est conforme concilio Lateran.

vbi habetur: *Firma fide credendum est Deum ab initio temporis simul vtramque de nihilo condidisse creaturam, spiritualem & corpoream, Angelicam & mundanam.* Quòd Angeli fuerint in cælo creati, colligitur ex Apocal. 12. vbi habetur, Angelos malos, & in cœlo peccasse, & è cœlo eiectos fuisse; *Factum est prælium magnum in cælo; Michael & Angeli eius præliabantur cum Dracone, & Draco pugnabat, & Angeli eius; & non valuerunt, neque locus inuentus est eorum ampliùs in cælo*: Cùm ergo in cœlo pugnauerint (pugna scilicet voluntatum) cùm è cælo mali deturbati fuerint, & cùm in cœlo fuerit anteà locus eorum, iure concluditur quòd fuerint in illo creati; non enim habetur, quòd post creationem in cœlum introducti fuerint.

Quantum ad terram, quoniam creata est eodem instanti ac cælum, iuxta hæc Genesis verba, *In principio Deus creauit cælum & terram*; nulli dubium esse potest, quin producta fuerit primo die. Per terram, quam Moises vocat inanem & vacuam, non intelligenda materia prima, omnibus formis priuata, aut sola forma corporeitatis dotata, sed verum terræ elementum; verba enim Moisis sunt historica & proinde in sensu litterali accipienda. Quòd si Sap. vndecimo habeatur, *Creauit Deus orbem terrarum ex materia inuisa*, seu informi; idest, Deus produxit plantas, arbores, &c. ex terra, quæ dicitur inuisa; quia erat sine luce, sine decore, & sine omni ornamento, & ob hoc dicit Moises; quòd *terra erat inanis & vacua*; non quia fuit vacuum inter cælum empyreum & terram; aquæ enim terram operiebant & sese erigebant vsque ad empyreum; sed quia erat vacua animalibus, plantis, fructibus, luce, fontibus, fluminibus, montibus, vallibus, &c. Non est tamen dicendum, terram vsque ad diluuium fuisse sine montium & vallium distinctione; nil enim verius, quàm quòd montes extiterint ab origine mundi; quippe qui maximè faciunt ad decorem & commoditatem terræ, ad salubritatem aeris, maturitatem fructuum, & frangendos maris impetus: facti sunt, inquam, non hoc primo die, sed tertio, vt ibi dicetur.

Quantum ad tempus, quo infernus creatus fuerit, aliqui colligunt ipsum factum fuisse die tertio; quia in

in tali die ornata est terra, & infernus est in centro terræ: Sed melius alij dicunt, illum extitisse à primo, in quo sicut Deus diuisit lucem corpoream à tenebris corporalibus, ita separauit lucem spiritualem, nempe Angelos bonos, à tenebris spiritualibus nimirum à dæmonibus: cum enim Angeli celerrimi sint in suis actibus; probabile est bonos fuisse confirmatos in gratia primo die, malos verò peccasse, & in infernum fuisse precipitatos.

Tandem ad productionem lucis deuenientes, dicimus, ipsam fuisse factam primo die; *Tenebræ enim erant super faciem abyssi, & spiritus Domini ferebatur super aquas. Dixitque Deus, Fiat lux; & facta est lux: appellauitque lucem diem, & tenebras noctem; factumque est vesperè & manè dies vnus*. Vnde patet, productam fuisse lucem in primo die mundi; sed hæc omnia sigillatim explicanda sunt. Primò, *tenebræ erant super faciem abyssi*, id est, super immensam aquarum quantitatem, quæ terram cooperiens, ad empyreum vsque extendebatur. Quando posteà dicitur; *Spiritus Domini ferebatur super aquas*; per spiritum Tertullianus intelligit ventum, quod tamen esse non potest; ventus enim nil est præter aerem agitatum, & aer tantùm productus est in secundo die cum firmamento: Per spiritum, intelligunt multi Patres Spiritum sanctum; sed hæc explicatio est mystica, non litteralis; hoc enim attribueretur etiam Patri & Filio; quia est actio ad extra. Chrysostomus denique Hom. 3. in Genes. per spiritum Domini intelligit virtutem Dei, quæ dabat fœcunditatem aquis; vt ex ipsis quamplurima producerentur. Quòd autem virtus Dei vocetur spiritus Domini, patet ex Iudic. 14. vbi legitur; Spiritum Domini irruisse in Samsonem, dum leonem discerpsit. Tertiò, adiecit Moyses; *Dixitque Deus*; non verbo oris, sed verbo mentis, essentiali videlicet, non notionali; opera enim *ad extra* sunt indiuisa: ita quòd sit sensus, iussit, & decreuit Deus, vt fieret lux; *& facta est lux illicò*, ac dixit, *Fiat lux*, ex aqua scilicet; *Appellauitque lucem diem, & tenebras noctem*, hoc est, inquit Aug. fecit, vt deinceps præsentia lucis ab hominibus dies appellaretur, & tenebræ quæ consistunt in eius absentia, vocarentur nox. Additur denique, *Et factum est vespere & mane dies vnus*, id est dies primus;

 sicut

ſicut Ioannes cap. 20. vocat diem Dominicam vnam Sabbati, quæ erat prima hæbdomadæ. Si priùs Moyſes commemoret veſpere, quam manè; hoc non fit immeritò, tempus enim tenebrarum, quod vocatur veſperè, præceſſit tempus lucis quod vocatur mane: vnde Hebræi dies ſupputabant ab occaſu ſolis: Dicendum ergo eſt, Deum creaſſe cælum & terram in inſtanti initiatiuo duodecim horarum noctis, ſeu tenebrarum, quæ lucem præceſſerunt, & fuerunt prima pars diei naturalis; & poſtea creauit lucem non in meridio reſpectu Paleſtinæ, ſed in oriente, quæ fuit etiam duodecim horarum: vnde ex duodecim horis tenebrarum, & totidem lucis, factus eſt dies naturalis ex viginti quatuor horis compoſitus. Qualis fuerit illa lux facta à Deo in primo die, controuertuntur Doctores; Damaſcenus putat fuiſſe elementum ignis, Perretius exiſtimat fuiſſe lucem ſolis, quam vocat adhuc informem, quia nondum ſol mouebatur ab Oriente in Occidentem: Neutrum tamen verum eſt, quoniam neque ignis, neque ſol creati ſunt in primo die, nequidem imperfecte. Alij probabilius ſentiunt, fuiſſe corpus aliquod lucidum ex aqua productum; ab Angelo motum ab Oriente in Occidentem, ſicut columna ignis ferebatur per deſertum ab Angelo, quod quidem corpus quarto die in priſtinam materiam reſolutum eſt, & lux ipſius affecta ſoli, vel ex ipſo toto compoſitus eſt ſol. Alij denique, vt Baſilius, Theodoretus, &c. tenent Deum non produxiſſe corpus lucidum, ſed produxiſſe illam lucem immediatè, quam per integrum hemiſphærium diffundebat, eo modo quo ſol nunc diffundit. Eo modo eſt probabilis.

QVÆSTIO III.

Quid factum fuerit in ſecundo die?

CONſtat quidem ex primo Geneſis capite, in ſecundo die factum fuiſſe firmamentum diuidens aquas ab aquis; ſed non conſentiunt omnes, quid intelligatur per firmamentum, & per aquas, quæ dicuntur eſſe ſuper illud; vnde vtrumque explicandum eſt.

CON-

CONCLVSIO PRIMA.

PEr firmamentum non est intelligenda media aeris regio, vt voluerunt Valentia & Perrerius; sed intelligendum est cælum stellarum, & omnes orbes cælestes illi vicini; tum superiores, vt cristallinum, & primum mobile; tum inferiores, qui sunt septem orbes planetarum; intelligendi sunt etiam per connexionem situs, ignis & aer. Hæc omnia patent, quia in quarto die Deus dicitur posuisse solem, lunam, & stellas in firmamento; non posuit autem hæc omnia in aere, sed in octaua sphæra, & in inferioribus: ergo per firmamentum non est intelligendus aer, nec solum firmamentum; sol enim, luna, & planetæ qui sunt stellæ, non sunt in firmamento, sed in alijs cælis: ergo per firmamentum intelligendi sunt omnes cæli; sicut & ignis & aer qui sunt sub cælo lunæ; aer enim vocatur cælum in Scriptura Ps. 8. *Volucres cæli, & pisces maris.* Adde quod per firmamentum intelligitur id quod diuidit aquas ab aquis, vt habetur Genes. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis*; sed aer, ignis, & alij cæli diuidunt aquas, quæ sunt sub empyreo, ab illis quæ sunt super terram: ergo hæc omnia per firmamentum intelliguntur. Porro hæc omnia facta sunt ex aqua; cum enim antea aquæ se extenderent à terra vsque ad empyreum, illæ aquæ vel redactæ sunt in nihilum, vel ex illis condensatis hæc omnia corpora, quæ intelliguntur nomine firmamenti, fuerunt composita; atqui nullus existimauerit, aliquid à Deo creatum, fuisse annihilatum: ergo aquæ in hæc omnia fuerunt conuersæ, & sic Deus creauit cælum empyreum, tanquam tectum totius fabricæ; terram, tanquam fundamentum; & aquam, tanquam materiam, ex qua principales vniuersi partes conditæ sunt.

CONCLVSIO SECVNDA.

PEr aquas quæ sunt supra firmamentum non intelliguntur nubes, neque cælum cristallinum, sed veræ aquæ: Sic Basilius, Ambrosius, Chrysostomus, Hilarius, & alij. Ratio primi est, quia per fir-

mamentum non intelligitur aer, vt probauimus, sed orbes cælestes, supra quos nubes non existunt. Deinde in secundo die non erant nubes, nondum enim erant astra, quæ nubes eleuarent; erant tamen aquæ, quoniam erat firmamentum diuidens aquas ab aquis. Ratio secundi est, quia ante firmamentum factum aquæ superiores erant coniunctæ inferioribus; aquæ autem fluminum, & maria non fuerunt coniunctæ cælo cristallino, aut primo mobili: ergo per aquas superiores intelligi non potest cælum cristallinum, aut primum mobile. Debent ergo intelligi veræ aquæ, iuxta narrationem Moisis, quæ fuit simplex, historica, & litteralis; & sic debet simpliciter intelligi. Adde quòd sola localis separatio non mutat naturas rerum; sed in primo die aquæ omnes erant coniunctæ, & eiusdem speciei, per firmamentum verò separatæ tantùm fuerunt; ergo manserunt veræ, & propriæ aquæ super firmamentum. Nec dicatur hoc esse contra naturam, si sint aquæ super cœlos: nam, vt ait Augustinus l.26. contra Faustum cap.3. *Id cuique rei est naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ.* Deinde, illæ aquæ, quæ supra firmamentum remanserunt, sunt purissimæ. Quod si non cognoscamus rationes, ob quas Deus voluit tales aquas supra cælum reseruari, non desunt tamen, quia Deus, & natura nil moliuntur frustra; & nobis sufficere debet quòd Scriptura dicat, aquas esse super cælos, Daniel 3. & Psal. 148. *Benedicite aquæ omnes quæ super cælos sunt, Domino*; quoniam ex August. *maior est huius Scripturæ authoritas, quam omnis ingenij capacitas.*

QVÆSTIO IV.

Quid factum fuerit in tertio die?

VT sciamus, quid fecerit Deus in tertio die, audiendus est tantùm Moyses, qui in Genesis c. 1. narrat in die illo congregationem aquarum factam fuisse, & plantarum productionem; sed explicandæ sunt difficultates, quæ circa vtrumque proponi possent.

CON-

CONCLVSIO.

AQuarum congregatio non facta fuit eo modo quo putauerunt plurimi, quasi aqua antea totam terram circumcingens, ita fuerit tertio die in vnum locum coacta, vt veluti in montem ascenderit; sed hoc sic factum est: ex vna parte aquarum quæ erant super faciem abyssi, & quæ à terra vsque ad empyreum replebant mundum, facti sunt orbe cælestes; alia pars remansit super firmamentum; alia denique condensata fuit; vnde minorem locum cœpit occupare; deinde; per potentiam diuinam multi aluei, & quamplurimæ cauitates factæ sunt sub terra, in quas maxima aquarum copia, quæ in mare recipi non potuit, ne eleuaretur super terram, fuit recepta; quod probari potest, quia vbicumque quis fodit, ibi penè semper inuenit aquam; quæ quidem aqua est veluti origo omnium fontium: quippe quæ certis quasi venis per totam terram dispergitur, & aliquando in fontes, riuos, & flumina erumpit; alia verò aquarum copia in vnum locum congregata est, inquit Scriptura, id est in locum separatum à terra, vt fieret arida, & habitabilis. Hic aduertendum, quòd sicut cauitates terræ factæ fuerunt in hoc diei tertio; sic etiam eodem die erecti fuerunt mõtes super terram.

Quantum ad plantarum productionem, liquidò constat. Deum non tantùm dedisse terræ virtutem producendi plantas in tertio die, vt vult Augustinus; sed illas actu produxisse, etiam perfectas, sicut & arbores cum fructu maturo: nã Moyses eodem modo de productione plantarum, ac de productione, lucis, firmamenti, astrorum, & animalium, loquitur; vnde sicut hæc omnia sunt creata in statu perfecto, sic & plantæ, & arbores. Deinde, non potest dubitari, quin plantæ & arbores in sua creatione perfectæ fuerint; cum plantæ fecerint semen, & arbores fructum ab initio suæ productionis; vt patet ex verbis Dei, *Germinet*, seu producat, *terra herbam virentem & facientem semen, lignumque pomiferum faciens fructum iuxta genus suum; protulit terra herbam virentem, &c.* Quod signum est, plantas & arbores in illo die fuisse perfectas; vnumquodque enim est perfectum secundum Arist. l. 4. Meteor. dum potest

generare sibi simile: quod poterant reuera & arbores & plantæ, quoniam semen & fructum habebant. Solùm superest videndum, an terra quæ concurrit passiuè ad horum omnium procreationem, materiam illorum suppeditando, concurrerit etiam actiuè; ad quod negatiuè respondeo, non est verisimile, quod tantæ virtutis fuerit terra, vt tam subitò tot arbores & plantas produxerit; se habuit ergo terra tantùm passiuè, & Deus actiuè hæc omnia produxit, sicut lucem & animalia: Non est autem probabile, quòd aqua concurrerit actiuè ad lucem, nec terra ad animalia. Si dicat Moyses, *protulit terra herbam virentem*, hic loquendi modus denotat concursum materialem terræ, non productionem actiuam. Tandem sciendum est quòd in hoc die tertio Deus produxerit spinas, tribulos, & plantas omnes venenosas; omnes enim rerum species sex diebus produxit, & quieuit die septimo. Deinde spinæ & tribuli sunt conuenientes brutis sicut plantæ venenosæ; vt Cicuta, quæ hominibus nocet; & Vaccis est in cibum delicatum. Denique, sicut serpentes fuerunt producti die quinta cum alijs animalibus, sic & plantæ venenosæ cum alijs. Quod si dicat Scriptura, terram esse producturam spinas ob peccatum Adæ; hoc est, quia spinæ, quæ erant in decorem vniuersi ob diuersitatem ante peccatum, fuerunt in punitionem peccati, quando perpetratum est; in quantum homines qui in statu innocentiæ maximam habebant prudentiam; qua ita cautè tractassent spinas, venena & lupos, vt sibi non nocerent; per peccatum amiserunt cum iustitia originali illam prudentiam; & sic in culpæ punitionem hæc omnia illis nocuerunt.

QVÆSTIO V.

Quid in die quarto productum fuerit?

CONstat quidem in illo facta fuisse astra, vt narrat Moyses, *Fecit Deus duo luminaria magna; luminare maius, vt præesset diei; & luminare minus, vt præesset nocti, & stellas; & factum est vespere & manè dies quartus.* Sed aliqui putant illa fuisse tantùm facta quoad accidentia in hoc die, & fuisse facta quantùm ad substantiam in secundo, quando factum est

fir-

firmamentum, & alij orbes cœlestes; à quibus astra non differunt specie, sed tantùm accidentaliter; cum sint pars densior sui orbis, cui Deus indidit lucem, motum, & influentias.

CONCLVSIO.

Astra fuerunt à Deo producta quarto die, quantùm ad substantiam, & accidentia; Deus enim eo modo loquitur de productione astrorum, ac aliarum rerum; nam sic dixit, *Fiant luminaria*, sicut, *fiat firmamentum*, aut *germinet terra herbam virentem*, aut *producant aquæ reptile animæ viuentis*: Sed hæc omnia facta sunt suis diebus quoad substantiam, ergo & astra: Vnde dicendum est, quòd Deus ita condensauit aliquas cœlorum partes, vt expulsa forma cœli induxerit formam substantialem Solis, Lunæ, & Stellarum, indita in illis luce cum motu, & influentijs, sicut ex aquis secundo die firmamentum fecit. Nil mirum ergo est, si habeant astra aliam formam substantialem à forma substantiali sui orbis; quia omnia (dempta Luna) ex se lucida sunt, & habent virtutem influendi in hæc inferiora; neutrum verò habent orbes cœlestes: ergo ab ipsis specie distinguntur. Si quæratur finis ob quem producta fuerint astra; duo reperiuntur in Script. primo cap. Genesis. Primus, vt illuminent orbem, sol in die, & luna cum stellis in nocte, & sic diuidant diem ac noctem. Secundus, vt sint in signa; non astrologiæ iudiciariæ, ipsa enim condemnata est; & licet astra influant in corporum dispositionem, & animam inclinent, ipsam tamen non necessitant: & sic sunt tantùm in signa pluuiæ, serenitatis, ventorum, & in signa annorum, mensium & dierum; in signa denique tempestatum, veris, æstatis, autumni, & hyemis. Quod si dicat Moyses; Deum fecisse duo luminaria magna; non est existimandum lunam esse maiorem stellis, longe enim minor est; sed dicitur magna, quia maior videtur quoniam vicinior est terræ, & in virtute influendi efficacior.

QVÆSTIO VI.

Quid productum fuerit in die quinto?

IN primis tribus diebus Deus corpora primò creata distinxit, cælum scilicet, aquam, & terram; in primo enim, creando, lucem, distinxit diem à nocte; in secundo, per firmamentum spirauit aquas superiores ab inferioribus; & in tertio separauit aquam à terra, vt appareret arida. Tribus verò alijs diebus eadem corpora ornauit; cælum syderibus in quarto; aquam piscibus in quinto; & terram animantibus terrenis, & homine in sexto: De piscibus loquendum est.

CONCLVSIO.

IN quinto die produxit Deus pisces & aues; Dixit enim Deus, *Producant aquæ reptile animæ viuentis, & volatile super terram sub firmamento cæli*. Quænam eorum materia fuerit, Hieronymus, Augustinus, Cyrillus, Damascenus, & alii communiter sentiunt, tam aues, quàm pisces ex aqua productos; & hoc patet ex textu præcitato, & ex hymno qui dicitur in vesperis feriæ quintæ, *Magna Deus potentia, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim leuas in aera*. Quòd si est dissimilitudo inter aues, & pisces; respondet August. lib. 3. de Genesi ad lit. cap. 3. pisces factos esse ex aqua densiori, aues verò ex subtiliori, vnde sunt magis temperamenti aerei, quam aquei. Quod si dicatur Gen. 29. *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & vniuersis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam*: coniunctio præcedens non apponitur ratione formationis; quasi sit sensus, formatis animantibus terræ, & volatilibus cæli de humo; sed ponitur ratione adductionis: itaut sic textus debeat intelligi; adduxit Deus cunctos animantes terræ productos ex humo, & volatilia cæli. Si Moyses vocat pisces, reptilia; hoc est propter similitudinem; quia sicut reptilia carent pedibus, & supra pectus mouentur, sic & pisces. Quando dicitur quod Deus creauit cete grandia; per hoc intelliguntur pisces grandiori corpore existentes, & sic nomen

men Cete est commune omnibus magnis piscibus.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quid in sexto die productum fuerit?

EOdem modo agere videntur Deus, & natura; ista enim ab imperfectionibus incipiens, ad perfectiora progreditur; sic quoque Deus in primæua rerum creatione: nam primò res inanimatas produxit, nempe, cælum, terram, aquam, firmamentum, & astra; secundò plantas, & arbores, quæ vita vegetante gaudent; posteà pisces, deinde aues; tandemque animalia terrestria, & hominem in eodem die. De homine caput speciale instituetur.

CONCLVSIO.

PRoduxit Deus in sexto die animalia terrestria, & deinde hominem; vt videre est Gen. 1. cap. vbi Moyses tria animantium genera distinguit his verbis: *Dixit quoque Deus: Producat terra animam viuentem in genere suo, iumenta & reptilia, & bestias terræ secundùm species suas*. Per iumenta, intelligit animalia quæ sunt magis domestica & familiaria homini, vt sunt canes, equi, boues, &c. Per reptilia, intelliguntur illa, quæ breues aut nullos pedes habent, vt serpentes, vermes, lacertæ, formicæ, &c. Per bestias, significantur animalia ferocia & agrestia, quæ humanum imperium non patiuntur, vt leones, pantheræ, tigres, &c. Quoad animalia quæ generantur ex putrefactione, Basilius Homil. 6. in Genesim docet in exordio mundi à Deo condita fuisse; Augustinus verò lib. 3. de Genesi ad lit. vult tales species fuisse tantùm causaliter productas, in quantum animalia perfecta creata sunt in illo die, ex quibus iste naturaliter erant oritura. Quantum autem ad illa animantia quæ generantur ex diuersorum specie animalium commixtione, & fiunt præter naturam, vt sunt mulus qui producitur ex equa & asino, leopardus ex leæna & pardo, lynx ex lupo & cerua; non est necesse, quòd dicatur hæc animantia adulterina fuisse producta sexto die; hæc enim commixtio est præter naturam,

sam, & ob hoc vetita fuit Iudæis Leuit. 19. *Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus: agrum tuum non feres diuerso semine*, imò Hæbrei ex Genes. 36. colligunt, hanc adulterinam generationem attribui cuidam nomine Anæ. Satis ergo est ad perfectionem vniuersi, quòd Deus perfecta animalia produxerit, ex quibus generari possent ista. Porrò, quoad hominem qui eodem die cum animalibus terrenis creatus est, tot & tanta dicenda sunt, quòd disputationem integram exigat talis materiæ amplitudo; ipsam aggrediemur, postquam quæ sunt dicenda de Angelis, à quibus paulominus minoratus est homo, fuerint explicata.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Angelis.

CVm egerimus in præcedenti disputatione de creatione mundi in vniuersum, & de sex dierum operibus in particulari; ad nobiliores creaturas, quæ ipsum mundum exornant, explicandas descendere cupientes, de Angelis primo agere debemus, locuturi postea de primo homine.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm existant Angeli, an sint corporei, & incorruptibiles.

NOmen Angeli non est naturæ, sed officij; nuntium enim significat, quoniam venit à verbo græco ἀγγέλλω, quod est nuntio: hinc qui nobis voluntatem diuinam annuntiant, dicuntur Angeli, vt Ioannes Bapt. de quo Malachiæ 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam*. Communi tamen vsu, nomine Angelorum intelliguntur creaturæ spirituales, quæ voluntatem diuinam annuntiare solent hominibus, de quibus instituitur sermo in præsenti.

CON-

CONCLVSIO PRIMA.

ANgelos existere suadet Scriptura, contra Sadducæos, qui tempore Christi negabant existentiam spirituum, & mortuorum resurrectionẽ: Matth. enim 1. habetur, *Apparuit Angelus Ioseph*, Lucæ 1. *Missus est Angelus Gabriel*, & multi contextus tùm veteris, tùm noui testamenti de eadem veritate conuincunt: Angelorum tamen existentia naturaliter probari non potest, nec à priori, nec à posteriori: omnes enim effectus Angelorum refundi possunt in Deum, vel in animas separatas, vt motus cælorum & energumenorum operationes; dum enim energumeni loquuntur varijs linguis, hoc possunt facere animæ separatæ, quæ varias linguas dum essent in proprio corpore, callentes, possunt illis vti, dum possident corpus alienum; maximè quando plures animæ arripiunt idem corpus; possunt etiam mentiri, blasphemare, verba impudica proferre, &c. Quoad effectus verò qui nullam inuoluunt imperfectionem, Deo attribui possunt. Locus creationis Angelorum communiter creditur esse cælum empyreum, vt diximus in secunda quæst. cap. præcedentis: Vnde si Lucifer dixerit, *in cælum conscendam*, non loquitur de cælo empyreo; in illo enim erat, sed de cælo diuinitatis, nam addit, *& similis ero Altissimo*.

CONCLVSIO SECVNDA.

LIcet aliqui inter Patres antiquos putauerint probabile, quod Angeli aliquale corpus habuerint, contrarium tamen est commune; Angeli enim, ad Hebræos primo, vocantur administratorij spiritus; & Psal. 103. habetur, *Qui facis Angelos suos spiritus*; id est, qui facis nuntios tuos, creaturas spirituales; Vnde in Conc. Lateran. sub Innoc. VIII. cap. *Firmiter de summa Trinitate*, statuitur, Deum vtramque naturam de nihilo condidisse, spiritualem, & corporalem, nempe elementarem & Angelicam; & tertiam, humanam scilicet, compositam ex corpore & anima. Nulla de hoc dari potest ratio, à priori, à posteriori tamen suadetur; quia si Angeli essent corporei, non possent esse tam multi numero in eodem corpore,

Pore, vt fuerunt Luc. 8. in dæmoniaco ab vna legione obsesso, quæ componitur ex 6 6 6 6. non possent etiam discurrere per aerem sine murmure, nec cubilum omni ex parte occlusum ingredi.

Obijc. Angeli patiuntur ab igne inferni, horruerunt fumum iecoris; quæ omnia corporea sunt: insuper Conc. Nicænum II. approbauit Epistolam Episcopi Thessalonicensis, dicentis, Angelos pingi posse, quia sunt corporei. Resp. Angelos torqueri igne inferni qui corporeus est, sed non hoc physicè; quomodo enim dæmones in aere existentes torquerentur ab igne inferni per contactum physicum, cùm longè distent ab eo; sed cruciantur moraliter, ex viua apprehensione, quam Deus producit in illis ad præsentiam ignis, qua apprehendunt ipsum ignem, tanquam sibi maximè noxium, & disconuenientem. Sic dicendum est de fumo iecoris, de quo Scriptura loquitur Tobiæ 6. Quoad Concilium; approbat quidem ex professo Angelos posse pingi; non approbat autem nisi per transennam conclusionem, quod corporei sint; primum enim erat in quæstione, non secundum.

CONCLVSIO TERTIA.

Angeli non sunt ab intrinseco corruptibiles, quoniam in se non habent materiam primam, quæ est principium corruptionis; sunt tamen corruptibiles ab extrinseco; non quidem ab agente creato, quia nullum est tantæ virtutis vt ipsos destruere valeat; sed à Deo, qui sicut illos creauit, sic & eos annihilare potest.

Obijc. contra primam partem conclusionis, sextam Synodum, quæ actione vndecima statuit Angelos, & animam rationalem habere immortalitatem ex gratia Dei; ergo Angeli non sunt incorruptibiles ex natura sua; Resp. per gratiam Dei intelligi liberum Dei concursum, & gratuitam eius voluntatem, quæ vult conseruare Angelos, & animam rationalem; cum posset hæc omnia annihilare, si vellet; sicque conseruantur per gratiam Dei.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Quantus sit numerus Angelorum, & quomodo distinguantur?

D. Basilius, D. Gregorius Nicenus, & D. Anselmus ita de Angelis, ac de hominibus philosophati sunt, putantes omnes Angelos esse eiusdem naturæ, & speciei, vt omnes homines; & solùm differre officio, vel penes aliquos gradus gratiæ, vel gloriæ; secundùm quos alij vocantur Archangeli; isti Cherubim, illi Seraphim, &c. Secundum Diuum Thomam, omnes differunt specie, ita quòd duo non reperiantur eiusdem naturæ specificæ.

CONCLVSIO PRIMA.

NVmerus Angelorum certò haberi non potest via naturali; tot enim creati sunt, quot voluit Deus, qui plures, vel pauciores producere potuit; eorum ergo numeri cognitio pro hoc statu à reuelatione pendet: Ex Scriptura tamen habemus, Angelos esse in maximo numero: Danielis enim 7. habetur, *millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei*. Habemus insuper, quòd singuli homines singulos recipiant Angelos ad sui custodiam, qui omnes ex inferiori ordine assumpti sunt: Vnde colligitur longè maior numerus Angelorum, quàm hominum: Non enim dicendum est, eundem Angelum successiuè custodire plures homines; quilibet enim Angelus satis occupatus erit in die iudicij, vt cineres vnius hominis sibi cõmissi colligat, & quasi in temporis momento eum comitetur ad iudicium. Aliqui volunt tot esse Angelos damnatos, quot erant homines saluandi; quia homines debent reparare ruinas Angelorum apostatarum: Non valet tamen consequentia, aliàs nulli fuissent saluãdi homines, si Angeli non peccassent; verum quidem est, quòd homines beati instaurabunt omnes dæmonum sedes, non præcisè secundùm numerum, sed secundùm proportionẽ gloriæ; quatenus gloria vnius hominis erit æquiualẽs gloriæ plurium Angelorum; vel gloria plurium hominum æquiualebit gloriæ vnius tantùm Angeli.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

Distinctio Angelorum non est de fide; Augustinus enim libro contra Priscillianistas cap. 11. dicit, se hanc Angelorum differentiam ignorare, nec tamen in ista ignorantia periclitari: quia nempe res ad fidem non pertinet. Probabilius tamen est, Angelos omnes non differre specie, nec omnes solo numero; sed esse plures species Angelorum, & in qualibet plura indiuidua eiusdem speciei; sic Alensis, Bonauentura, Scotus, & alij grauis notæ scolastici. Ratio probabilitatis est, quia pertinet ad perfectionem vniuersi, vt sit in eo diuersitas cum vnitate, & sic debent esse plures Angelorum species ob diuersitatem, & plura indiuidua quæ eandem speciem participent ob vnitatem; illa verò multiplicatio indiuiduorum ab omnipotentia Dei procedit.

Obijcit Diuus Thomas, Multiplicatio indiuiduorum sub vna specie petitur à materia, quæ diuersa est in diuersis indiuiduis: cùm ergo in Angelis non sit materia, non potest proinde in illis esse multiplicatio indiuiduorum: ergo nec plures Angeli sub eadem specie; & sic tot erunt species Angelorum, quot Angeli. Resp. negando fundamentum D. Thomæ, principium enim indiuiduationis non petitur à materia, sed ab vltima differentia cuiuscumque rei, quæ vocatur à Scoto *hæcceitas*.

QVÆSTIO III.

An vera corpora assumant aliquando Angeli.

Diximus in prima quæstione, Angelos ex se non habere corpora; aliena tamen possunt assumere, cum quibus aliquando hominibus sensibiliter apparent: An autem sint vera, vel imaginaria, ita quòd per ea sensus videntium illudant, quæritur.

CONCLVSIO.

Licet aliquando corpora, sub quibus apparent Angeli, sint tantùm imaginaria, aliquando tamen vera & realia sunt, secundum mentem Augusti-

ni

ni 15. de Ciuit. Dei cap. 23. quod confirmatur exemplo; Genesis enim 32. Iacob luctatus est cum Angelo, & ex lucta remansit claudus: Matthæi etiam 4. Diabolus ad Christum accessit in deserto, cui obtulit lapides in panem mutandos: Hoc autem non factum fuit per solam illusionem: non potuisset enim dæmon Christum decipere, nec eius perturbare phantasiam & iudicium. Ratio conclusionis est, quòd multo facilius vnum corpus possint componere Angeli externum, & visibile, quàm producere tot imaginationes in multis hominibus, & fascinare v. g. oculos Sodomitarum, qui videbant Angelos domum Loth ingredientes, Genesis 18.

Obijc. si corpora ab Angelis assumpta sint vera & realia, Angeli erunt vniti illis per vnionem hypostaticam, vel vt forma materiæ, quod est absurdum. Resp. 1. hanc vnionem non esse hypostaticam; vnio enim hypostatica est maximum potentiæ diuinæ miraculum, cuius exemplum non habemus, nisi in Christo; vnde si Ioannes Bapt. dictus est in Scriptura Angelus, hoc est ratione gratiæ, non verò per vnionem hypostaticam, quidquid dicat Origenes. Resp. 2. vnionem Angelorum cum corpore non fieri per informationem, contra Tertullianum; quia Angelus est substantia completa, & perfecta, forma verò est pars tantùm compositi, & quid incompletum. Resp. 3. Angelos coniungi corporibus assumptis per assistentiam, & per præsentiam localem in quantum postquam composuerunt corpus ex aere, vapore, exhalatione, aut similibus, quod taliter configurant qualiter voluerint, se ipsi præsentes reddunt, illudque mouent, quocumque libuerit.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Angeli actiones vitales in corpore assumpto elicere valeant.

Sicut Angeli naturali virtute corpora producere possunt, mediante solo concursu Dei, sic & illud mouere valent de facili. An autem in illis elicere queant actiones vitales affirmare potuit Tertullianus; quoniam voluit Angelos esse formas corporum assumptorum, donec suum ministerium imple-

ue-

uerint: Nos autem qui volumus illos esse tantùm corporibus assistentes, contrarium habemus respondere.

CONCLVSIO.

Angeli in corporibus assumptis vitales operationes elicere nequeunt propriè; sed tantùm metaphoricè, in quantùm producunt actiones externas, quæ vitalibus sunt similes; sic omnes cum D. Thoma, Bonauentura, & Scoto; vnde Tobiæ 12. Raphael Tobiam alloquens, & parentes eius, dicebat, *quando eram vobiscum, videbar manducare; sed ego cibo inuisibili: vtor* non fuit ergo vera, realis, & organica manducatio, sed tantùm apparens. Ratio nostra est, quia actio vitalis est à principio vitæ coniuncto; illæ autem actiones formatæ ab Angelo, non sunt à principio viuente coniuncto; quia corpus illud non viuit, nec Angelus est illi coniunctus intrinsecè, tanquam forma informans: Angeli ergo nec possunt loqui in corporibus assumptis, nec audire, nec videre, aut manducare, aut generare, quæ sunt actiones vitales. Quòd si dæmones incubi generare dicantur, Diuus Thomas respondet in prima parte, quæst. 51. artic. 6. ad 6. non esse veram generationem; quia hoc non fit per semen à dæmonibus demissum, aut à corporibus assumptis, sed per semen alicuius hominis acceptum, quando scilicet idem dæmon, qui est succubus ad virum, fit incubus ad mulierem.

Obijc. Abraham præparauit cibos, quos obtulit Angelis; ergo cognoscebat Angelos posse manducare, manducatio autem est actio vitalis. Resp. Abraham existimasse illos tres iuuenes esse homines prophetas à Deo missos, in quibus Deum venerabatur: quòd si ab illo Angeli manducare visi fuerint; non tamen verè manducauerunt; comestio enim non consistit in sumptione cibi, nec in contritione eius, aut in traiectione oris ad stomachum: sed in sumptione cibi conuertibilis in substantiam comedentis, siue conuertatur, siue non; sed alimentum sumptum ab Angelis non potuit conuerti in illorum substantiam, quia sunt spirituales; nec in substantiã corporis, quia est mortuum: ergo illa manducatio nõ erat vitalis; Si di-

dicatur, motum progressiuum competentem Angelis in corpore assumpto, esse tamen vitalem: respondebitur illum motum esse vitalem, quando est à motore coniuncto, & intrinseco; Angelus autem respectu corporis coniuncti, est motor extrinsecus. Si dicat Augustinus 13. de Ciuit. Dei cap. 22. Angelos reipsa manducasse, non tantùm in phantasmate; id est sumpsisse verum, & reale alimẽtum, & non phantasticum, non tamen manducasse vitaliter. Quòd si loqui videantur Angeli, hoc est tantum, quia edunt sonos humanis vocibus similes. Quando Angeli dicuntur loqui, volare, manducare, ridere, &c. hæ actiones sunt quidem veræ & reales in genere motus localis, sed tantùm metaphoricæ in genere motus vitalis; quia illa corpora non informantur ab Angelis.

QVÆSTIO V.

Quomodo Angeli sint in loco, & an habeant terminum paruitatis & magnitudinis?

RAtio difficultatis, quæ reperitur in prima quæstionis parte, petitur ex natura loci; cùm enim locus sit superficies quanta, videtur quòd locatum debeat etiam esse quantum, quòd non competit Angelis, qui indiuisibiles sunt, & non quanti. Quoad secundam partem quæstionis, sic intelligitur; vtrum Angelus sit in loco ita paruo aut magno, vt minorem aut maiorem tenere nequeat.

CONCLVSIO PRIMA.

ANgelus est in loco per substantiam: sic Scotus contra Diuum Thomam, qui asseruit, Angelos esse tantùm in locis per operationem; in quantum scilicet, habent aliquam operationem in illis: vbi Scotus vult Angelum esse in illis per substantiam, in quantum substantia spiritualis & indiuisibilis Angeli est indistans à loco. Ratio eius est, quia si Angelus existens in aliquo loco, & in illo operans, cessaret à sua operatione per voluntatem Dei, non desineret esse in loco, in quo anteà operabatur, aliàs vel esset annihilatus, vel in alium locum migrasset, quod falsum est: ergo remanet, vt sit in loco per

necessario debeat esse præsens loco quanto & diuisibili.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Angeli possint esse in pluribus locis?

POssunt quidem plures Angeli esse in eodem loco; sacra enim Scriptura meminit hominis possessi à dæmonũ legione, & nil mirũ videri debet; cum enim Angeli non sint materiales, neque quanti, non se expellunt ab eodem loco: Sed quæritur, vtrùm vice versa Angeli possint esse in pluribus locis; & hoc potest intelligi, vel de locis adæquatis, etiam discontinuis, vt v. g. hic & Romæ, vel inadæquatis & continuis, & v. g. in aula & in horto adiacenti.

CONCLVSIO.

ANgelus supernaturaliter potest esse in pluribus locis discontinuis & adæquatis, vt Parisijs & Romæ, naturaliter verò esse potest in multis locis continuis & inadæquatis. Primum patet ex eo, quòd cum nulla sit contradictio, vt idem corpus sit circumscriptiuè in pluribus locis per potentiam diuinam, à fortiori Angelus in pluribus locis, etiam sine implicantia, esse poterit. Quòd autem vnum corpus possit esse supernaturaliter in pluribus locis simul & semel, hoc docuimus multoties in Physica, & per fidem ostenditur, quæ defendere non potest, corpus Christi esse in pluribus locis, ratione Sacramenti, nisi fateatur vnum corpus posse in pluribus locis simul esse præsens. Secundum euidens est, cum enim Angelus possit esse totus in loco suo adæquato, est consequenter naturaliter in pluribus locis inadæquatis, qui faciunt tantùm vnum locum adæquatum, vt diximus de aula & horto contiguis, quibus simul potest esse præsens.

Obijc. Doctores; qui dicunt posse esse naturaliter in pluribus locis discontinuis. Resp. possent esse in illis, non quidem primariò & per substantiam; sed secundariò, & per operationem transeuntem, nõ imma-

mentem: si v. g. Angelus esset in aceruo lapidum, posset mouere vnum lapidem, non mouendo alium distantem: si esset etiam in corpore assumpto, posset mouere caput & pedes, non mouendo brachia; & sic potest esse in pluribus locis discontinuis, per operationem transeuntem; non tamen per operationem immanentem, quia operatio immanens, vt intellectio & volitio, competunt Angelo secundum omnem locum in quo est per substantiam.

QVÆSTIO VII.

An Angelus possit moueri motu locali continuo, & instantaneo?

NEmo dubitat quin Angelus moueatur motu locali; Tobiæ enim 12. Angelus Raphael dicit, *Tempus est, vt reuertar ad eum qui misit me*; & Luc. 2. Gabriel ingressus est ad Mariam, & recessit posteà: Cuius ratio est, quia Angeli sunt in loco determinato: ergo se ab vno ad alium transferre possunt; hoc enim non denegatur creaturæ inferiori. An autem motus illorum possit esse continuus & instantaneus, quæritur.

CONCLVSIO.

ANgelus potest moueri motu locali continuo; motus enim continuus est, quando posterior locus non relinquitur totus simul, nec prior totus simul acquiritur, sed per partes; ita quòd tantùm acquiratur de vno, quantum de altero relinquitur; sed hoc est posibile Angelo; licet enim substantialiter sit indiuisibilis & partibus carens, habet tamen virtualem quandam extensionem, in quantùm totus existit in loco extenso; potest ergo relinquere vnam partem loci, quem occupabat anteà, & acquirere nouam partem noui loci; ergo moueri potest motu coutinuo: imò Angelus non potest moueri motu discreto, hoc est, non potest eodem instanti priorem locum deserere, & alium discontinuum acquirere; transiret enim de extremo in extremum, impertransito medio; v. g. de empyreo in terram, impertransito aere;

aere; si enim in primo instanti esset in empyreo, & in immediatè sequenti esset in terra, nunquam esset in aere: Nec est eadem ratio de corpore Christi, quòd existens in empyreo redditur præsens in terra, vi verborum Sacerdotis, absque eo quòd transeat per aerem; quia non fit præsens per adductionem localem, sed per productionem substantialem.

CONCLVSIO SECVNDA.

ANgelus non potest moueri in instanti; Augustinus enim dicit, substantiam corpoream moueri per loca & tempora, spiritualem verò tantùm per tempora; & hoc est quod dicitur communiter in Physica, successionem esse de essentia motus, aliàs mobile quod moueretur in instanti, esset simul in termino *à quo*, & in termino *ad quem*. Licèt tamen Angeli non moueantur in instanti, celerrimè tamen mouentur; vnde Tertullianus dicens Angelos esse vbique per momentum; intelligitur, quòd moueantur per breuissimum tempus.

Obijc. Si motus Angeli esset successiuus, illa successio procederet, vel ex resistentia medij, v. g. aeris, qui Angelo resisteret, vel ex partibilitate mobilis, quod esset partim in vna parte loci & partim in alia; respectu autem Angeli non est resistentia, quia fit tantùm inter corpora, quæ sibi inuicem resistunt; nec etiam est partibilitas, seu diuisibilitas in Angelo, non est enim quantus; ergo nulla est ratio, quare motus Angeli sit successiuus: ergo est in instanti. Resp. ex neutro capite oriri successionem motus in Angelo, sed tantùm procedere ex finitate virtutis mouentis, quæ est in illo; quò enim virtus mouens est fortior, tantò minori tempore mouetur mobile. Vt ergo moueretur Angelus in instanti, deberet habere virtutem motricem infinitam; quam cùm non habeat, mouetur in tempore; & quia illius virtus est maxima, ideò moueretur breuissimo tempore.

CAPVT VIII.

Quanam cognoscat Angelus & quomodo?

HÆc quæstio multas continet; quæri enim potest, an Angelus seipsum cognoscat: an alia à se; an ea quæ sunt naturalis ordinis, an illa quæ ad gratiam pertinent, & quomodo ea attingat.

CONCLVSIO.

ANgeli seipsos cognoscunt per substantiam suam, alios per substantiam eorum; Deum etiam aliquo modo naturaliter cognoscunt. Ratio primi est, quia intellectus non indiget specie, vbi obiectum est actu intelligibile, & intimè præsens; sed substantia Angeli est sibi talis; ergo Angelus se intelligit per substantiam, sicut & anima separata: Non sic tamen coniuncta; nam vt coniuncta, tantùm per phantasmata intelligit. Ratio secundi est eadem, quando Michael v. g. est præsens Gabrieli, ipsum cognoscit per substantiam cogniti, quia est præsens, & actu intelligibilis: secùs dicendum est, si Michael distet: quia Angeli limitantur in intellectione, sicut in substantia & in loco. Tertium asseritur, quia ex creaturis quas cognoscunt naturaliter, deueniunt in cognitionem creatoris; sicque cognoscunt Deum naturaliter abstractiuè saltem, non intuitiuè.

CONCLVSIO SECVNDA.

ANgeli cognoscunt omnia, quæ sunt ordinis naturalis, tam spiritualia, quam corporalia; hæc enim omnia intellectui sunt proportionata Angelico: non possunt tamen cognoscere volitiones nostras, licet enim sint proportionata intellectui Angelico, quoniam veræ sunt, ob specialem tamen prouidentiam, Deus non concurrit cum Angelis ad illas cognoscendas, vt vitet detrimentum ex hoc hominibus prouenturum: ex eo enim instanti, quo bonas cogitationes haberemus, tentarent dæmones illas extinguere, & augere malas: Cognoscunt tamen illas

per

per signa exteriora, vt sunt verba, nutus, incessus, vultus mutatio, &c. Quòd autem non cognoscant nostras cogitationes naturaliter; patet ex 2. Paralip. 6. *Tu solus nosti corda hominum*; vnde si quis dicat dæmonem in articulo mortis accusaturum esse homines de peccatis, quorum plurima fuerunt tantùm in voluntate commissa; respondendum est quòd dæmon accusabit de peccatis, quæ ad exterius deducta sunt, conscientia verò arguet de illis, quæ in corde fuerunt reseruata.

CONCLVSIO TERTIA.

Aliqua contingentia futura cognoscunt Angeli, alia non cognoscunt, sicut nec gratiam, nec habitus infusos fidei, spei, charitatis & aliarum virtutum. Cognoscunt, inquam, futura contingentia quæ sunt in proximis causis, v. g. pluuiam casuram, serenitatem futuram, vel sterilitatem, aut fertilitatem talis anni, per coniunctionem scilicet astrorum, & causarum secundarum dispositionem: Non cognoscunt verò contingentia futura, quæ à libertate humana dependent; aliàs si ea certò scirent dæmones, nunquam homines tentarent, viderent enim hominem vel esse lapsurum, & tunc non indigerent tentatione; vel non lapsurum, & tunc non tentarent; quia per temtationem augerent victoriam, & meritum hominis. Quoad gratiam denique, & virtutes, non possunt cognosci naturaliter ab Angelo; quia sunt supernaturalis ordinis; vnde non inferendum est, quod quia Angelus potest cognoscere alium Angelum naturaliter, possit à fortiori cognoscere gratiam, quæ ignobilior est Angelo, quoniam est accidens, & Angelus substantia; non valet enim hæc consequentia; quia comparatio non debet fieri nisi inter res quæ sunt eiusdem ordinis; aliàs posset inferri, quòd homo volare posset, quia potest intellligere, quod est nobilius.

CONCLVSIO QVARTA.

ANgeli non potuerunt cognoscere mysteria gratiæ antequam fierent; dependent enim à libera determinatione diuinæ voluntatis, quæ tantùm per reuelationem innotescere potest; quoad mysteria gratię iam facta non cognoscuntur ab Angelis, si sint supernaturalia in entitate: Vnde non possunt cognoscere naturaliter incarnationem, quia includit pro termino Verbum D. quod supernaturale est; nec transubstantiationē in Eucharistia, quia ibi reperitur Verbum vnitum hypostaticè corpori Christi: si verò sint supernaturalia tantùm in modo, possunt illa cognoscere Angeli: sic Angelus resurrectionem mortui iam factam attingere potest naturaliter sicut & restitutionem visus, aut restaurationem sanitatis; Angelus enim clarè videt hominem anteà mortuum posteà viuere, hominem cæcum posteà videre, & ægrotum conualescere posteà; quia hæc omnia sunt naturalia in entitate: vita enim, visus, & sanitas sunt quid naturale, licet sint quid supernaturale in modo; nullum enim agens naturale hæc omnia reddere potest; dum cognoscunt tamen illa Angeli, hoc est arguitiuè, non intuitiuè, quia non cognoscunt illum modum, quia supernaturalis est; *sed videntes* nullum agens naturale hæc miracula potuisse edere, inferunt ea esse operata ab agente supernaturali.

CONCLVSIO QVINTA.

ANgeli cognoscunt obiecta corporea per species. Sic omnes Scholastici, cum D. Dionysio cap. 4. & 7. de D. nom. dicente, Angelos esse plenos formis, & rationibus omnium rerum. An autem illæ species sint acquisitæ ab obiectis, vt in nobis fit communiter; an autem concreatæ, & infusæ à Deo; alij primum tenent, faciliùs tamen asseritur secundum; difficile enim explicatu est, quomodo Angeli possint intelligere obiecta corporea per species ab illis deductas, quæ corporeæ sunt; vnde melius est, si asseueretur, Deum Angelis indidisse omnium rerum spe-

ſpecies, quæ tamen non repræſentant obiecta diſtinctè in indiuiduo, niſi exiſtant, aut extiterint; vnde per illas ſpecies ſibi inditas non cognoſcunt Angeli futura contingentia. An illæ ſpecies ſint vniuerſaliores in ſuperioribus Angelis, quàm in inferioribus; affirmat D. Thomas, volens ſuperioribus Angelis inditas fuiſſe ſpecies, quæ plures naturas, & plura genera repræſentarent, nedum in communi, ſed & in particulari, v.g. ſpeciem, quæ diſtinctè repræſentet equum & hominem ſimul, non tantùm vt animalia ſunt, ſed vt ſunt homo, & equus: negat verò Scotus; quia, inquit; ſpecies impreſſa eſt ſimilitudo rei cognoſcendæ, & non poteſt vna imago repræſentare plura obiecta, quæ ſunt diuerſæ rationis, & ſic eadem ſpecies non poteſt ſimul repræſentare equum, & hominem, nec ſpecies vniuerſalis rem ſingularem; aliàs non eſſet vera conformitas, & ſimilitudo inter ſpeciem, & obiectum. Nobis ergo cùm Scoto dicendum remanet, dari Angelis ſpecies vniuerſales, quæ genera & ſpecies repræſentant, & ſingulares, quæ ſingularia; etſi Dionyſius dicat Angelos ſuperiores cognoſcere per vniuerſaliorem ſcientiam, hoc eſt per clariorem.

CONCLVSIO SEXTA.

Angeli cognoſcendo obiecta per ſcientiam matutinam, quam habent in Verbo, non diſcurrunt; per ſcientiam verò veſpertinam, qua cognoſcunt res in proprio genere, diſcurrere dicuntur. Ratio primæ partis eſt, quia Verbum Diuinum eſt ſpeculum, in quo relucent omnia obiecta clarè & diſtinctè, & ſic Angeli, viſo Deo, vident vnico actu naturam & proprietates, cauſamque cum effectu. Ratio ſecundæ eſt, quia ſicut ſe res habet ad eſſe, ita ad cognoſci; atqui cauſa eſt prior effectu, & natura proprietate, ſaltem prioritate naturæ: ergo Angeli videntes obiecta in proprio genere, priùs cognoſcunt cauſam quàm effectum, & ſic diſcurrunt, deducentes ex præmiſſis concluſionem: talis tamen diſcurſus ita velox eſt, ob perſpicacitatem intellectus Angelici, vt plures illæ cognitiones vi-

deantur esse vnicus actus intellectus, & in vnico instanti fieri.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm detur loquutio & illuminatio inter Angelos?

LOquutio Angeli nihil aliud est, quàm manifestatio sui conceptus, aut suæ volitionis; sic quando Michael vult manifestare suam mentem Gabrieli, Michael dicitur loqui & Gabriel audire: Hoc autem vocatur loquutio propter analogiam cùm nostra; sicut enim per verba exteriora manifestamus conceptum mentis, & ob hoc dicimur loqui, sic etiam Angeli loqui dicuntur, dum manifestant suos conceptus per species, quas imprimunt.

CONCLVSIO.

INter Angelos est loquutio & illuminatio; vt enim sociabiliter inter se viuere possint, necessarium est, vt actus internos tùm intellectus, tum voluntatis sibi inuicem manifestent; quod sic fit: quando Angelus superior cognoscit aliquid, pro tunc suæ cognitionis producit speciem intelligibilem quæ intuitiuè repræsentat actum interiorem, & quam imprimit Angelo cui loqui intendit; ille qui imprimit speciem, dicitur loqui, ille qui recipit eam, dicitur audire. Quia autem Angelus liberè confert speciem, Deo concurrente specialiter ad hoc, ideò potest vnum sic alloqui, si velit, vt alij non audiant; illa tamen species, cùm sit actu intelligibilis, potest à quolibet Angelo intelligi; non intelligitur tamen, quia Deus non concurrit cum illis, vt eam intelligant, & concursus ille, quem Deus dat Angelo inferiori, quem vult alloqui superior, non est supernaturalis, quia est conformis naturæ angelicæ.

Quoad illuminationem, constat illam reperiri inter Angelos; in hoc enim tantùm differunt loquutio, & illuminatio, quod locutio sit manifestatio cuiuscumque veritatis: illuminatio verò est manifestatio veritatis supernaturalis pertinentis ad gratiam

tiam, vel gloriam. Exemplum habemus de illuminatione in scriptura, vbi aliqui Angeli petierunt, *Quis est iste Rex gloriæ?* Alij verò respondent, *Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ.* Ad Angelos superiores spectat inferiores illuminare, purgare & perficere, quæ omnia fiunt eodem actu; quatenùs enim superiores accipiunt aliquam cognitionem supernaturalem à Deo quam imprimunt in inferioribus, dicuntur eos illuminare, quatenus liberant à nescientia, dicuntur purgare; quatenus verò intellectum afficiunt noua cognitione, perficere dicuntur.

QVÆSTIO X.

Quid dicendum sit de gratia Angelorum?

DIxerunt aliqui, Angelos in primo instanti fuisse creatos in puris naturalibus, & in secundo Deum illis contulisse gratiam; hæc opinio suos habet fautores, contraria tamen est probabilior.

CONCLVSIO.

ANgeli, in primo instanti creationis gratiam sanctificantem acceperunt & actuales gratias, mediantibus quibus meruerunt aliqui, alij verò non, licet potuissent mereri si voluissent: sic August. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. *Deus in Angelis erat condens naturam, & largiens gratiam.* Ratio est, quia iuxta communem Doctorum mentem, homo cum gratia creatus est, & nos ipsi gratiam ab origine habuissemus (quæ ideò vocatur originalis) si non præualuisset peccatum; ergo & Angeli in gratia creati sunt. Deinde in primo instanti erant perfectè ordinati ad beatitudinem supernaturalem, ad quam sola gratia ordinat. Tandem mali Angeli habuerunt gratiam ante lapsum, in secundo autem instanti lapsi sunt; ergo in primo gratiam habebant. Quòd si Ioannes Papa dicat, diabolum erubescere, quòd non habuerit charitatem in cœlo, quam habent in terra homines; loquitur de charitate perseuerante, quam multi homines habuerunt.

CONCLVSIO SECVNDA

ANgeli gratiam quæ fuit proportionata naturæ, obtinuerunt ex meritis Christi. Quod illorum gratia sit proportionata naturæ Angelicæ, asserunt Patres; vnde Basilius lib. de Spiritu S. cap. 10. ait, Angelos, iuxta proportionem eminentiæ inter se, sanctificationis mensuram accepisse à Spiritu S.& sic qui perfectiores erant in natura, eminentiores inuenti sunt in gratia, non quod perfectio naturæ gratiam meruerit, sed quia ex libera voluntate Deus destinauit perfectiorem naturam ad perfectiorem gratiam, & gloriam. Quòd illa gratia concessa fuerit ex meritis præuisis Christi; sic Scotistæ, contra Thomistas; Christus enim in Scriptura dicitur caput hominum & Angelorum; caput autem influit in membra; ergò Christus influit in Angelos gratiam, quæ est vita spiritualis; & hoc latius patet in tract. de Incarnatione cap. de merito Christi.

Obijc. Decretum incarnationis factum fuit post præuisionem peccati originalis ob illius reparationem, & sic incarnatio decreta fuit post prædestinationem Angelorum: ergo Angeli non habuerunt gratiam, quæ est medium prædestinationis, à Christo. Resp. decretum incarnationis secundùm substantiam factum, præcessisse prædestinationem Angelorum, & hominum, & præuisionem peccati, licet secundùm modum decreta fuerit incarnatio post ruinam Adami præuisam; quandoquidem Christus venit in carne passibili, ad redimendos homines, vt videre est in 1. c. tract. de Incarnat.

QVÆSTIO XI.

Quid dicendum sit de gloria Angelorum?

DVplex est beatitudo: vna naturalis, quæ consistit in perfecta contemplatione Dei naturali, & hanc habuit Angelus ab instanti creationis; supernaturalis altera, quæ excedit vires cuiuscumque intellectus creati; & quæ consistit in clara Dei visioni & amore supernaturali, & de ista procedit quæstio.

CON-

CONCLVSIO.

Angeli non fuerunt beati in instanti creationis, quia beatitudo est inamissibilis; illam tamen non habent mali Angeli, ergo nec boni in instanti creationis habuerunt: sors enim creationis æqualis est pro omnibus. Deinde, impossibile est vt peccent illi qui Deum vident, potuerunt autem peccare omnes Angeli in sua creatione, & de facto aliqui peccauerunt; ergo non fuerunt à creatione beati.

Obijc. ex Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de Cælo Lucifer?* ex Ezechielis 24. *Tu Cherub in delitijs Paradisi fuisti*. Resp. per primum intelligi tantùm creatum fuisse in empyreo; & per secundum, collocatum fuisse in loco amœno & periucundo. Si dicat Chrysostomus, dæmones à superna gloria excidisse; quam obtinere poterant, concedo; quam obtinebant, nego. Si dicat Aug. Angelos nunquam fuisse peregrinatos; loquitur de bonis, qui nunquam peregrinati sunt à Deo; id est, numquam ab illo discesserunt, licet fuerint in via, & potuerint discedere à Deo.

CONCLVSIO SECVNDA.

In toto negotio Angelorum, circa gloriam, tria interuenerunt instantia: In primo, omnes fuerunt in gratia creati; in secundo, boni meruerunt per actum fidei, spei & charitatis, qui actus sunt media ad beatitudinem supernaturalem; in tertio, boni consecuti sunt gloriam, mali verò damnationem incurrerunt. Illæ morulæ non mensurantur re uerà tempore, quoniam Angelus & operationes angelicæ mensurantur æuo; tamen correspondent aliquibus partibus nostri temporis; ita quòd fuerit mora quædam temporanea inter creationem Angelorum & ipsorum beatitudinem: quandiù autem durauerit; afferri non potest, sed tantùm quòd fuerit breuissima: Ioannis enim 8. asserit Scriptura, Diabolum fuisse homicidam ab initio, & in veritate non stetisse.

QVÆSTIO VII.

In quo mali Angeli peccauerint.

Constat Angelos peccasse irreparabiliter, & ideò damnatos esse, vt dicit Scriptura; quo autem peccato peccauerint, annuntiabit.

CONCLVSIO.

Svperbia fuit peccatum Angelorum, quæ ab aliquibus luxuria nominatur, quia est inordinatus amor sui; & ob hoc dicit Isaias cap. 14. *Detracta est ad inferos superbia tua.* Discrepant tamen Doctores in assignanda ratione superbiæ dæmonum; alij enim tenent ipsum fuisse superbum, quod appetierit beatitudinem tantùm naturalem, non curando de supernaturali, ad quam ordinabatur per gratiam, alij dicunt fuisse superbum, quia appetijt beatitudinem supernaturalem ex solis viribus naturæ; alij quod appetierit vnionem hypostaticam fore in sua natura; sed melius est, si vno verbo dicamus, Angelum fuisse superbum, appetendo æqualitatem Dei, quæ stat in his omnibus: Quòd appetierit æqualitatem Dei, patet ex Isaiæ 14. *in cœlum conscendam, similis ero Altissimo*: quòd autem æqualitas cum Deo reperiatur in his omnibus patet; appetendo enim vnionem hypostaticam, fuisset similis Deo: nam per illam Angelus fuisset Deus; appetendo beatitudinem naturalem in qua quiesceret, fuisset Deo similis, Deus enim in sua beatitudine naturali, & intra se quiescit; appetendo beatitudinem supernaturalem sine gratia, fuisset similis Deo, qui proprijs viribus, per sui comtemplationem beatificatur; appetendo summum dominium, petijt æquari Deo, qui est independens; & sic concordant opiniones Patrum. Ex his patet non appetijsse esse æqualem Deo vel similem secundùm substantiam; nullibi enim inuenitur Angelum appetiuisse substātiā diuinitatis; potuit tamen appetere, inquit Scotus, non voluntate absoluta, quæ media applicet ad comparandum finem, sed conditionata, quę cōsistit in simplici complacentia, qua voluisset se esse

Deum

Deum, si fieri potuisset; quod fundatur in Aristotele dicente; voluntatem esse impossibilium, non verò electionem; sic damnati appetunt Deum non esse, si hoc fieri posset.

Obijc. In voluntate conditionata, seu simplicis complacentiæ non est meritum aut demeritum, sed dæmones per suam volitionem demeruerunt; ergo illa non fuit tantùm conditionata, sed absoluta. Resp. neg. mai. quando est vera volitio conditionata, & non tantùm velléitas; licet enim in velleitate non sit meritum aut demeritum, vtrumque tamen reperitur in voluntate cōditionata; meretur enim homo per voluntatem conditionatam, qua vellet se non peccasse, & demeruit Angelus per voluntatem conditionatam, qua æqualitatem Dei appetijt.

QVÆSTIO XIII.

Quinam Angeli peccauerint?

CONCLVSIO.

PRimus omnium Angelorum peccauit, & cum illo quamplurimi. Primum patet ex Iob 40. vbi vocat Luciferum qui primus peccauit, principium viarum Dei; Isaias etiam 14. vocat Angelum peccantem Luciferum, *quomodo cecidisti Lucifer, qui manè oriebaris?* Quia sicut Lucifer alias præcellit stellas, sic ille Angelus omnes alios superabat. Ratio huius esse potest, quia primus Angelus inter omnes habuit maius motiuum peccandi, motiuum enim superbiæ est propria excellentia, quæ fuit maior in eo quàm in alijs. Secundum habetur ex Apoc. 12. *Draco secum traxit tertiam partem stellarum*, ex Matth. etiam 12. *Hic eÿcit dæmones in Belzebuth principe dæmoniorum*; ex quo patet, plures Angelos fuisse damnatos cum primo, & peccatum primi fuisse causam peccati aliorum.

Obijc. contra primam partem: Primus Angelorum qui lapsi sunt, fuit ex ordine Cherub, vt testatur Ezechiel, qui vocat illum Cherub; ordo autem Cherub est secundus, non primus. Resp. fuisse ex ordine Seraphim; quod si vocetur Cherub, hoc est, quia non amisit scientiam, quæ Cherubinis propria est;

est; sed charitatem, quæ Seraphinis competit; vnde, post peccatum non vocatur Seraphim, sed Cherub,

QVÆSTIO XIV.

Quomodo potuerit peccare Angelus?

Solutio huius quæstionis aliquo modo difficilis est, quia peccatum procedit ex eo quòd voluntas appetat aliquid secundùm dictamen intellectus, vel ignorantis, vel errantis; cùm autem Angelus ratione suæ perfectionis, non potuerit ignorare, neque errare; ideò quæritur quomodo peccare potuerit.

CONCLVSIO.

Peccauit Angelus, non ex ignorantia, nec ex errore intellectus, nec ex actuali inaduertentia: sed ex sola libertate voluntatis eligentis vnum præ alio. Primum probatur: cùm enim petijt se æquari Deo, non ignorauit se esse creatum ab illo, & dependere, tùm secundùm esse, tùm secundum conseruari. Secundum patet, quia error intellectus est pœna peccati; pœna autem non antecedit peccatum: ergo non peccauit ex errore. Tertium clarum est; illa enim inaduertentia, seu inconsideratio actualis, vel fuisset culpabilis, vel non: si culpabilis, peccatum ex illa procedens, non fuisset primum, loquitur autem de causa primi peccati; si inculpabilis, peccatum ex ea procedere non potuit. Deinde peccatum ex inaduertentia non est tam graue, vt ita seuerè puniatur. Tandem, ideò Patres dicunt Angelos non fuisse admissos ad pœnitentiam, quia peccauerunt ex malitia, & homines ex infirmitate; inaduertentia autem non minùs excusat à peccato quàm infirmitas. Quartum sequitur ex antedictis: si enim Angeli non peccauerunt ex ignorantia, aut errore, aut inaduertentia intellectus, ex sola libertate voluntatis peccauerunt.

Obijc. Voluntas sequitur dictamen intellectus: ergo non potest errare voluntas in appetendo, nisi in-

intellectus erret in intelligendo. Respond. anteced. sic intelligi: quod scilicet voluntas non eligat, nisi anteà intellectus proponat obiectum vt bonum; triplex verò est bonum, honestum scilicet, vtile, & delectabile; intellectus autem omnia bona voluntati proponit, & voluntas se applicat ad quodcumque voluerit; & sic, licet intellectus non erret in proponendo, errat tamen, & errauit voluntas in Angelo, eligendo bonum delectabile, nempe se æquari Deo, & relinquendo bonum honestum, scilicet se submittere Deo. Nec quis dicat, intellectum errare si non dictet voluntati bonum honestum esse præferendum delectabili; hoc enim reuerà dictat intellectus; sed voluntas ratione libertatis suæ, præfert minus bonum maiori; vnde si Aristoteles dicat, electionem esse maioris boni, loquitur vt plurimùm, non semper.

QVÆSTIO XV.

Quanam fuerit pœna peccati dæmonum?

COgnitio naturalis dæmonum speculatiua remansit in illis post peccatum; vnde Ezechielis 28. Lucifer post peccatum vocatur Cherub; & Cherubini dicuntur à scientia, & ideò Patres dicunt, naturalia non fuisse sublata Angelis; cognitio autem practica seu moralis respectu boni non fuit in dæmonibus secundum actum; quia dirigit actiones voluntatis in bonum, & nullus actus bonus est in dæmone, neque in voluntate, neque in intellectu, imò semper auersi sunt à Deo.

CONCLVSIO.

PRopter peccatum priuati sunt dæmones cognitione supernaturali, eorum voluntas in malo obstinata fuit, ipsique ad ignem æternum condemnati sunt. Ratio primi est, quòd cognitio supernaturalis est donum Dei; qui admittit autem peccatum mortale, indignus est omni Dei beneficio; ergo habitus supernaturales post peccatum non remanserunt: Aliqua tamen cognitio supernaturalium potuit rema-

remanere, vel per effectus, vel per manifestam experientiam coniunctam signis & miraculis, sic cognouerunt mysterium redemptionis in morte Christi, in eius descensu ab inferos, in Ascensione ad cœlum, & in Resurrectione: Deinde possunt meminisse illius cognitionis quam habuerunt in via respectu supernaturalium, mediantibus speciebus à Deo infusis; licet enim Deus abstulerit illas post peccatum, remansit tamen aliqua de illis recordatio, & ob hoc dicitur, quod *dæmones credunt & contremiscunt*, non per habitum fidei, sed per recordationem.

Secundum consentaneum est omnibus Theologis; dæmonum tamen obstinatio non oritur ex hoc, quòd Angelus immobiliter obiecto adhæreat, sed quod iudicium eius non possit mutari, nec consequenter voluntas; quia dæmon, suscitando Iudam, voluit mortem Christi, tamen considerando ipsam omnibus profuturam, voluit eam impedire suscitando vxorem Pilati, vt maritum auerteret à Christi condemnatione; ergo mutata fuit ipsorum voluntas. Hoc sentit Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 23. *Non est natura, sed gratia, quòd Angeli in cælo peccare nequeant*; ergo, respectu dæmonum, non est attribuendum naturæ quòd conuerti non potuerint, sed tantùm defectui gratiæ; vnde nobis dicendum est, ideò obstinatam fuisse eorum voluntatem in malo, quia Deus subtraxit gratiam, mediante qua possent resurgere; quare autem Deus eos in primo instanti post peccatum damnauerit, & gratiam qua resurgere possent, negauerit, quod non fecit respectu hominum, plures rationes afferri solent à Patribus. Primò, quia alio suadente, occidit homo; Angelus verò sua sponte: Secundò, quia homo ex infirmitate peccauit, non perfectè penetrando obiecta: Angelus verò ex malitia, ob perfectionem intellectus. Tertiò, quia cadente vno homine, tota natura lapsa est; cadente autem vno Angelo; non tota natura corruit, sed plures ex qualibet specie.

Quoad tertium, euidenter colligitur ex sacra Scriptura, Matth. 28. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius*; quòd etiam habetur 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit*, sed rudentibus flammis tradidit cruciandos. Quomodo autem

tem dæmones cruciari possint ab igne infernali, qui corporalis est, non potest certò statui, inquit Augustinus lib.20. de Ciuit. Dei cap.10. Alij dicunt, ideò ipsos cruciari igne, quia in eo detinentur contra suam voluntatem: Alij cruciari physicè ab igne, qui agit per vim supernaturalem in spiritus, tanquam instrumentum diuinæ iustitiæ; sed quia intelligi non potest, quomodo corpus agat in spiritum; alij, vt Scotus, respondent ignem inferni cruciare moraliter per apprehensionem, in quantùm per speciem à Deo productam in intellectu, Angeli & animæ separatæ, putant se torqueri igne, & tantam pœnam patiuntur, ac si torquerentur physicè, vt patet cum proportione de illis, qui somniant se esse in igne, vel inter gladios, aut niues, qui torquentur reuerà; à fortiori longè crudeliores experientur pœnas dæmones & animæ, dum species producentur immediatè à Deo.

QVÆSTIO XVI.

Quinam sit ordo inter Angelos?

CONCLVSIO.

ASsignant communiter Patres inter illos tres Hierarchias reperiri. Hierarchia autem secundùm vim nominis, est sacer principatus; in qualibet verò Hierarchia sunt tres chori. In prima sunt Seraphim, Cherubim & Throni, qui immediatè à Deo illuminantur, & ab ipso audiunt consilia ad Ecclesiæ gubernationem, ad quam regendam in communi præficiuntur. In secunda sunt Dominationes, Virtutes, & Potestates; ista illuminatur à prima, & illuminat tertiam, exequiturque ea opera, quæ ad generalem prouidentiam spectant. Tertia constat Principatibus, Archangelis, & Angelis; exequiturque opera, quæ spectant ad specialem Dei prouidentiam; vnde ex hac deputatur Angelus cuiuslibet hominis custodiæ. Post diem iudicij, illa subordinatio est permansura inter Angelos quoad diuersitatem naturæ, gratiæ, & gloriæ; sed non quoad officia, quæ nunc circa homines exercent, & hoc est quod dicit

dicit Paulus 1. ad Corinth. 15. *Cùm euacuauerit omnem principatum; & potestatem & virtutem*. Porrò sicut inter Angelos, sic inter dæmones est prælatio; non proueniens ex aliqua amicitia (*nullus enim inter eos ordo, sed sempiternus horror inhabitat*) sed ex sola nequitia, liuore, & inuidia erga Deum; itaut illi, qui maiores sunt in potentia, magis nobis noceant, & prouidentiæ diuinæ effectus impedire conentur.

QVÆSTIO VLTIMA.

De custodia Angelorum.

POstquam multa diximus de Angelorum natura & distinctione, & de eorum cognitione & gratia, explicuimusque omnia, quæ de ipsis dici solent; superest tantùm, vt de custodia & cura quam habent circa homines, aliqua dicamus.

CONCLVSIO.

QVilibet homo singularem habet Angelum sibi ad custodiam deputatum; Matth. 18. *Sinite paruulos venire ad me, Angeli enim eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est*; vbi, ait Hieronymus, *magna dignitas animarum, quarum vnaquæque habet Angelum sibi in custodiam deputatum*, sic & alij Patres, nemine excepto; sic & Ecclesia, quæ festum Angeli custodis celebrare curauit. Vbi sciendum quòd non solùm iusti, sed & peccatores omnes suum Angelùm custodem habeant; talis enim deputatio ad gratiam sufficientem pertinet, & homo per se solus ad resistendum Diabolo non sufficeret. Cùm ergo gratia sufficiens omnibus detur, quilibet homo Angelum custodem debet habere: Quamuis autem reprobi non saluentur, per Angelos tamen à quibusdam peccatis reuocantur, & per illam custodiam redduntur inexcusabiles. Quòd si ad Hebr. 1. Paulus dicat, *Omnes sunt administratorij spiritus missi propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis*; ex hoc non ritè concluditur, quòd Angeli dentur tantùm prædestinatis; nam Apostolus non addit particulam,

culam, solum, sed simpliciter dicit, *propter eos*, hoc est, præcipuè & specialiter in gratiam prædestinatorum, licet secundariò destinentur quoque pro alijs.

Ex communi Patrum sententia, Angeli seu Archangeli præficiuntur regnis, prouincijs, ciuitatibus & populis; quod patet ex Danielis 12. vbi inter principem Persarum, id est, Angelum huius regni, & Gabrielem principem populi Dei captiui in Perside, orta est disputatio, an Iudæi essent liberandi à captiuitate. Princeps Persarum postulabat à Deo non liberari; tum quia Persæ discebant à Iudæis verum cultum, & veram religionem, vnde Persæ conuertebantur; Gabriel verò petebat, vt liberarentur Hebræi, ne manendo apud Persas deteriores fierent; ex quo patet regnis, prouincijs, ciuitatibus & populis, Angelos custodes dari.

Quantùm ad Christum, non habuit Angelum custodem, quia non fuit purus viator, sed comprehensor erat; vnde non indigebat Angelo custode; qui datur communiter propter tria: primò, vt nos doceat & instruat ne decipiamur: secundò, vt moueat ad bene agendum.; tertiò, vt remoueat occasiones & pericula peccati; Christus autem nullo horum indigebat; quia primò in scientia superabat Angelos; quia secundò erat plenus gratia, & sic poterat se excitare ad benè agendum; quia denique impeccabilis erat per vnionem. Quòd si quis dicat; illum qui exponitur tentationi dæmonum, indigere Angelo custode, Christum verò fuisse à demone tentatum; hoc verum est, quando ille qui exponitur tentationi, per illam vinci potest. Licet ex his pateat Christum non habuisse Angelum custodem, habuit tamen Angelos ministrantes; nam ratione vnionis hypostaticę est Angelorum Dominus, & sic sunt ministri illius; vnde Matth. 3. dicitur, quod Angeli accesserunt, & ministrabant ei.

Antichristus quamuis reprobus foret, & nulli monitioni angelicæ consensurus; attamen Angelum custodem habebit, quia Deus quantum est ex se, vult omnes saluos fieri, & sic ex sua parte nulli deest; cùm ergo custodia Angelorum sit vnum ex præsidijs gratiæ, Deus illi non denegabit, sicut nec induratis & obcæcatis, quia sunt semper in via, & conuerti pos-

possunt. Quod si aliqui dicantur deseri ab Angelo; hoc non est absolutè, sed tantùm secundùm quid; in quantùm Angeli permittunt, vt in tribulationem vel peccatum decidant. Porrò Angeli non dolent de malis eorum quos custodiunt, cum sint beati, illorumque voluntas subijciatur diuinæ.

Nedum dantur Angeli costodes singularibus, sed etiam præficiuntur Congregationibus, Pontificibus, Regibus, Prælatis, & alijs personis publicis; quæ præter Angelum quem habent vt personæ priuatæ, habent & alium quo diriguntur in his quæ spectant ad regimen multitudinis sibi commissæ.

Quoad tempus quo datur Angelus cuilibet homini, non satis constat; liquet quidem dari à natiuitate; an detur autem pro eo instanti, quo anima infunditur corpori in vtero materno, controuersum est: alij negant, vt D. Thomas, asserentes puerum, quandiu est in vtero matris esse partem eius, sicut fructus pendens in arbore est pars ipsius; & sic eundem Angelum conseruare & matrem & prolem: alij tamen contrarium affirmant, quia, inquiunt, infans in vtero materno est persona distincta à matre & ordinata ad beatitudinem.

Porrò, an sicut cuilibet homini datur Angelus bonus ad custodiam, sic etiam detur malus ad impugnationem; mens est D. Thomæ & aliorum, licèt non habeatur in Scriptura, cuius rationem refundit Doctor Angelicus in diuinam prouidentiam, quæ tentationes diabolicas permittit, vt quilibet homo ipsis resistens, in virtute prouentum faciat.

DISPVTATIO TERTIA.

De primo homine condito.

Sex nobis dicenda sunt de primo homine, maiori breuitate qua poterimus. Primò, de ipsius creatione & circunstantijs eius. Secundò, de excellentia scientiæ: tertiò, de iustitia originali; Quartò, de gratia gratum faciente: Quintò, de immortalitate illius; Sextò, de dominio quod habuit in

in omnia animalia. Sex quæstionibus hæc omnia patebunt.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum sit de primi hominis creatione.

SCientia qua intellectus Adami illustratus est, iustitia originalis qua ipsius potentiæ instructæ sunt, gratia quæ voluntatem præcipuè exornauit, immortalitas quam illi Deus præparauerat, & dominium quod dederat ipsi super omnes creaturas, erant quædam primi hominis prærogatiuæ, ipsius creationem consequentes; vnde prius de Adami formatione, quam de hisce perfectionibus nobis agendum venit.

Dico primò, Adamum productum fuisse ex limo terræ, Genes. cap. 2. *Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ*: Non quòd eius corpus productum fuerit ex sola terra; fuit enim compactum ex quatuor elementis, quoniam erat corpus mixtum, sed solum lutum nominatur à Scriptura, id est terra & aqua inter se commixtæ, quia corpus humanum primario resoluitur in terram & aquam; & insuper ignis elementaris & aer sensu percipi non possunt, nec proinde à rudi populo potuissent intelligi. Quantum ad ætatem, staturam, & figuram corporis Adæ, dubitari non potest, quin hæc omnia in illo perfectissima fuerint; sicut enim omnia alia in statu perfecto fuerant condita, sic & Adamus à fortiori; cùm longè maior sit ipsius dignitas: vnde quoad ætatem, omnes dicunt eum productum fuisse in iuuenili, ad procreandum liberos magis idonea; nam formatis Adam & Eua, dixit illicò Deus, *Crescite & multiplicamini*: Sed non conueniunt omnes in quibus annis initio mundi computanda esset illa iuuenilis ætas; aliqui enim eam reponunt inter trigesimum annum & quadragesimum, vt nunc est; & sic dicunt, ea ætate Adamum creatum fuisse, qua Christus resurrexit: alij verò dicunt, vitam pro tunc fuisse longissimam, & quamlibet ætatem fuisse longiorem ac nunc, ideoque pueritiam & adolescentiam fuisse longiùs productas, tardiusque accessisse iuuentutem; vnde

vnde volunt eam computari debere circiter quinquagesimum annum, qua ætate formatus est Adam; ex quo infertur, quod Adam longiùs vixerit, aliquo modo omnibus hominibus, licet enim Mathusael vixerit nongentis sexaginta nouem annis, & Adam tantùm nongentis triginta, quia tamen ætas qua creatus est, correspondet quinquagesimo anno, sic vita Adam longior fuit ætate saltem perfecta, vita ipsius Mathusalem. Quoad corporis Adami staturam, non lucide loquitur Ioannes Lucidus, putans ipsum fuisse gigantea mole præditum, & omnium gigantum maximum; talis enim monstruosa est, & præter naturam: sed dicendum, eam fuisse perfectam, & talem, qualis regulariter contingit homini in ætate prouecta. Quoad figuram denique; quis dubitat omni formositate fuisse adornatum corpus Adami; cùm omnibus constet, illud extitisse perfectissimi temperamenti, & à constitutione exquisita pulchritudinem deriuari.

Dico secundò, Euam productam fuisse de costa Adami dormientis in ipso Paradiso, & hoc in sexto die. Aptè producta fuit ex costa Adami, seu latere eius, vt per hoc ostenderetur, mulierem nec esse dominam, nec ancillam, sed viri sociam: aptè etiam formata est ex latere dormientis, tum vt Adam dolorem non sentiret; tum vt videretur Dei potentia, quæ tam suauiter latus dormientis aperuit; tum denique ad significandum, quòd Ecclesia nasceretur ex latere Christi in cruce mortui. Ille sopor Adami fuit verus somnus, & non tantùm extasis, quæ distinguitur à somno, quòd in somno ligantur sensus externi, & impeditur vsus rationis; in extasi autem, ligatis sensibus externis, remanent actiones intellectus: fuit inquam verus somnus; Scriptura enim dicit, *Cumque obdormisset*; in somno tamen potuit interuenire extasis; mens enim ipsius fuit à Deo illustrata, aliàs non dixisset experrectus, *Hoc nunc os de ossibus meis; & caro de carne mea*. Ex istis vltimis verbis patet, cum costa extractam fuisse carnem, ex qua producta est Eua; & quia non tanta extracta est, quanta erat necessaria ad productionem corporis Euæ, vel alia creata est à Deo, vel potiùs ex aere circumstante formata. Porrò, illa costa erat Ada-

mo necessaria, vt erat caput naturæ humanæ; & superflua, vt erat homo particularis. Quoad locum vbi creati sunt primi parentes, Adamus extra Paradisum est productus, & deinde vel ductus, vel translatus ab Angelo in Paradisum; Genes.2. *Tulit Deus hominem & posuit eum in Paradiso voluptatis*: Hoc autem fecit Deus, vt sciret Adam, talem incorruptionis locum non esse ex natura, sed ex gratia; quia verò potuit Eua de hac veritate instrui ab Adamo, ipsa in Paradiso existimatur formata, vt patet ex narratione Moysis, qui subiungit productionem Euæ translationi Adæ in Paradisum. Tandem, quantùm ad tempus creationis vtriusque, constat quidem ex Script. Adamum factum fuisse sexto die, sed aliqui putant Euam factam fuisse posteà; hoc tamen non est probabile; cessauit enim Deus in fine sextæ diei ab omni opere. Quòd si post opera sex dierum loquatur Moyses de formatione Euæ, narrat quomodo producta fuerit; narrando enim quæ facta sunt in sexto die, dicit, *masculum & fæminam creauit eos*.

Dico tertiò, quod licet multi grauis notæ authores crediderint, animam Adæ fuisse productam cum Angelis, & proinde aliquo tempore ante corpus; tamen communior opinio est, eodem instanti fuisse factum corpus Adæ, & animam eius creatam, atque infusam. Sic D. Aug. lib.12. de Ciuit. Dei cap.23. qui in hanc opinionem fortiter inclinat, licet contrariam iudicet aliquando probabilem cum multis alijs, quorum rationem allegat D.Bonauentura in 2. dist.13. art.1. q.3. vt scilicet declararetur, animam rationalem non pendere ex corpore; nec educi ex potentia materiæ, sed per se subsistere, & à solo Deo creatam, extrinsecus corpori adiungi: Non obstantibus tamen rationibus illis, idem D. Bonauentura loco citato, à nostris stat, sicut & D. Thomas, quorum ratio est; quia Deus in prima mundi constitutione omnia perfecta produxit; anima autem, quæ est ordinata ad componendum hominem, fuisset in statu imperfecto, si fuisset sine corpore: ergo est cum corpore creata. Eodem modo dicendum est de anima Euæ; licet enim Scriptura non meminerit creationis animæ illius, fuit tamen pro-
du-

ducta eodem instanti, ac eius corpus, & illi infusa. Ex tali infusione animæ rationalis in corpus Adami & Euæ resultat ratio imaginis & similitudinis, quam Deus vtrique indidit, iuxta dictum ipsiusmet Dei: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; moxque subdit, *masculum & fœminam fecit eos*; vt demonstretur, rationem imaginis vtrique competere; illa autem similitudo & imago non consistit in corpore, vt Anthropomorphitæ malè opinati sunt; sed in anima, quæ potest dici imago Dei in donis naturalibus; in quantum est spiritualis, intelligentiæ compos, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte eius, &c. & ipsius similitudo, in donis supernaturalibus & gratuitis; vt in gratia & virtutibus.

Dico quartò: Si status innocentiæ perseuerasset, procreati fuissent homines per naturalem generationem, contra Greg. Nyss. Chrysost. & aliquos putantes multiplicandos fuisse homines sicut Angelos, nullamque in statu innocentiæ fuisse distinctionem sexuum, Deumque formando mulierem, habuisse respectum ad peccatum futurum quod præuidebat; in talem autem opinionem adducti sunt propter turpitudinem quæ inest in ipso generationis actu; sed ille libidinis ardor actum generationis turpificans non fuisset in statu innocentiæ, in quo pars inferior fuisset ita subdita rationi, & voluntati, vt qua facilitate ac moderatione mouemus nunc pedes aut labia ad ambulandum vel loquendum; pari moderatione in illo statu, & sine perturbatione rationis aut libidinis ardore, aut fœditate vlla moturi essent homines ea membra quæ generationi inseruiunt. Quòd si Augustinus dicat, consanguinitates & cognationes carnales profluxisse ex peccato; hoc est non cœpisse nisi post peccatum; anteà enim non cognouit Adam vxorem suam, sed tantùm postquam eiectus est è Paradiso. Si quæratur ratio nostræ conclusionis, est, quia sicut homo erat essentialiter animal, sic essentialiter erat viuens; naturalissimum autem opus viuentium, est generare sibi simile, ex Arist. l.4. Meteororum: ergo in statu innocentiæ homo fuisset generatiuus. Sicut ergo fecit Deus masculum & fœminam, vt generarent; sic, si durasset status inno-

nocentiæ; tot natæ fuissent mulieres, quot viri; vnde probabile est ex quolibet partu processurum fuisse vnum filium & vnam filiam, omnesque iuncti fuissent in matrimonium, quod fuisset vnius tantùm cum vna ad imitationem primi coniugij; vnde si fuissent plures viri, quàm fœminæ, aut è contra, vnus maritus habuisset plures vxores, aut vna vxor plures viros, aut aliqui non fuissent matrimonio coniuncti.

QVÆSTIO II.

Quid dicendum sit de scientia Adami?

EX impositione nominum quæ dedit Adamus omnibus animantibus terræ & volatilibus cœli, non immeritò concludunt Doctores perfectionem scientiæ illi hominum primo collatæ; sed antequam de ipsius amplitudine loquamur, videamus quomodo adducta sunt ad Adamum animalia. Caietanus existimat non fuisse corporaliter illi adducta; sed intellectui eius fuisse quodammodo repræsentata: quia tamen hoc est contra Patrum & Interpretum sententiam, dicam adducta fuisse corporaliter, non vt videret, an eorum aliquod sibi esset conueniens adiutorium ad prolis generationem, vt voluerunt aliqui; sed vt illis nomina imponeret conformiter scientiæ infusæ quam Deus illi indiderat: adducta autem fuerunt (ait Augustinus) vel per Angelos, vel per impulsum Dei, producentis in phantasia illorum, quæ est facultas animæ sentientis, phantasma aliquod repræsentans duobus indiuiduis cuiuslibet speciei, conueniens esse, adire locum vbi erat Adamus, qui illis imponeret nomina, tanquam seruis, quorum obsequio vsurus erat: non fuerunt autem ad illum adducti pisces, quia extra aquam positi confestim interijssent. Adamus singulis animalibus nomina imponendo per hoc ostendit, se accepisse nedum scientiam, qua nomina conformia naturæ cuiuslibet imposuit; sed & linguam perfectam qua loquebatur, & Deum loquentem secum audiret, secundùm quam linguam cuncta animantia vocauit proprio nomine petito aut à dif-

à differentia specifica, aut à proprietate; vel ex motu, figura, aut operatione; hæc autem lingua, quæ ante linguarum confusionem erat communis omnibus, vocata fuit posteà Hebræa, quia fuit exactè conseruata in familia Heber, qui extitit in illa confusione.

Dico primò. Adamo in sua creatione omnem scientiam rerum naturalium inditam fuisse: sicut enim Deus ipsum corpore perfectum fecit, sic & animam illi donauit omni scientia ornatam; aliàs si absque scientia fuisset conditus, eamque sibi paulatim comparare debuisset, scientia rerum fuisset molestissima homini sciendi cupidissimo: vnde, ne propter ignorantiam earum afficeretur tristitia, procul arcenda à iucunditate status innocentiæ, omnem scientiam habere debuit, maximè cùm productus fuerit, nedum vt esset posterorum sator & parens per generationem carnalem, sed & ipsorum doctor & rector, quod vtique sine scientia præstare non potuisset: illa autem scientia quam ab ortu suo habuit Adamus, fuit quidem infusa, non per se, sed per accidens, quia naturaliter illam comparare potuisset, & licet fuerit infusa per species intelligibiles quas Deus immediatè produxit in intellectu patiente Adami, non fuit tamen distincta specie à nostra; sicut nec Adamus specie differebat ab alijs hominibus, estò longè aliter procreatus fuerit.

Tanta fuit Adami scientia, vt in ea omnes mortales, excepto Christo Domino, longè superauerit; status enim innocentiæ erat perfectior statu naturæ lapsæ: ergo scientia in illo statu concessa Adamo, excellentior erat scientia concessa hominibus in natura corrupta existentibus. Quòd si dicatur de Salomone 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor sapiens, & intelligens, in tantùm, vt nullus anteà similis tibi fuerit, nec post te surrecturus sit*, respondendum est, sapientiam posse sumi vel pro dono Spiritus sancti quod gratiam habitualem sequitur, & sic B. Virgo & Apostoli maiorem Adamo habuerunt sapientiam; vel pro cognitione rerum diuinarum & mysteriorum fidei quæ naturaliter acquiritur, aut gratis à Deo infunditur; & credibile est quòd fuerit perfectior in Apo-

sto-

stolis & in quibusdam doctoribus; quoniam mysteria fidei post aduentum Christi clariùs cognita sunt, vel pro cognitione rerum ciuilium, quæ eadem est ac scientia benè regendi alios, & sic sumpta, fuit perfectior in Salomone qui eàm præcipuè à Deo petijt; vel denique sumitur prò scientia rerum naturalium, & in hoc Adamus superauit Salomonem, qui excelluit quidem super Reges & principes qui dominati sunt in Ierusalem, aut qui labore & studio sibi scientiam compararunt; longè tamen inferior fuit Adamo, cui diuinitus indita est.

Porrò, licet mirabilis fuerit Adami scientia, tum in habitu qui perfectissimus fuit illi inditus à Deo cum speciebus; tum in actu quem facillimè elicere poterat, cùm non haberet corporis aut passionum impedimenta quæ in nobis sunt; tum in modo sciendi, quia cognoscebat res per causas; tum in latitudine obiectorum, quoniam rerum omnium naturalium scientiam dicebatur habere: tamen non cognoscebat futura contingentia, nec secreta cordium, nec omnia indiuidua cuiuslibet speciei; hoc enim non exigebat perfectio intellectus, nec status innocentiæ excellentia. Vnde in tribus crescere poterat Adami scientia; cognoscendo scilicet successiuè indiuidua specierum creatarum; cognoscendo insuper nouas species quæ generari poterant ex putri materia & ex diuersarum specierum commistione; & cognoscendo denique per experientiam ea, quæ tantùm anteà cognoscebat speculatiuè; & sic explicandus est textus Genesis, vbi habetur, quòd post comestionem pomi, aperti sunt oculi eorum.

Hic sciendum, primos parentes non potuisse decipi in statu innocentiæ, nec proinde falsum ferre iudicium assentiendo propositioni falsæ, aut dissentiendo veræ, in quo consistit error & deceptio; error enim est pœna peccati, iuxta August. lib.5. de lib. arbit. cap.12. dicentem. *Approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed pœna damnati*. Vnde si Eua Genes.3. dixerit, *serpens decepit me*; respondet Augustinus, non fuisse seductam in statu innocentiæ, sed peccati:

ita quòd priùs admiserit peccatum internæ elationis, quàm crederet se fore similem Deo : non potuit ergo vterque decipi in quacunque propositione: quia vel fuisset penitus nota, & tunc non potuissent errare ; vel penitus ignota, & super eam non tulissent iudicium; vel dubia, & tunc suspendissent assensum; vel probabilis, tuncque iudicassent eam esse tantùm probabilem : hoc autem non sic in nobis reperitur, qui in re dubia & probabili ex perturbatione voluntatis iudicamus, & ob hoc decipimur.

Dico secundò, Adamum scientiam rerum supernaturalium habuisse; creatus enim erat principalius in ordine ad finem supernaturalem, quàm naturalem ; si ergo ad comparandum sibi finem naturalem ornatus erat scientia rerum naturalium, debuit etiam recipere cognitionem supernaturalium ad finem adipiscendum supernaturalem, *fine fide enim impossibile est placere Deo*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Qualis autem fuerit illa cognitio supernaturalis quam habuit Adamus, constat non fuisse visionem beatificam ; erat enim viator & *nullus hominum Deum vidit vnquam* beatificè : non fuit etiam infusa, quæ soli Christo concessa est, & non erat accommodata statui puri viatoris qui debet per fidem ambulare, vbi scientia infusa est clara & euidens, licet sit abstractiua : remanet ergo vt res supernaturales cognouerit per fidem & per reuelationem, quam non habuit per auditum corporeum, vt nos; sed per interiorem Dei locutionem. Hæc cognitio Adami fuit nostra præstantior, tum ob scientiam qua pollebat, quæ ipsum poterat adiuuare, vt facilius mysteria reuelata crederet; tum ob euidentiam reuelantis, nos enim habemus obscuritatem in nostra fide ex parte obiecti reuelati, & ex parte Dei reuelantis, cùm euidenter non sit nobis notum mysteria nostræ religionis esse à Deo reuelata ; at licet Adamus non habuerit euidentem notitiam obiectorum quæ credebat, nouerat tamen ipsa esse reuelata à Deo, sentiendo suum intellectum interiùs illuminatum ad cognoscenda ea quæ naturaliter non possunt cognosci ; & ob hanc euidentiam reuelantis dicit

Bo-

Bonauentura, cognitionem quam habuit Adamus, medium quasi tenere inter visionem beatificam, & fidem quam habemus in natura corrupta.

Quantum ad obiecta supernaturalia quæ cognouit Adamus, dicendum est; quòd cognouerit mysterium incarnationis; dicendo enim: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, significauit iuxta Paulum Ephes.5. magnum sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia: non cognouit tamen suum peccatum futurum, ex August. lib.1. de Genesi ad lit. cap.18. quod signum est, incarnationem non pendere à peccato Adami; & Christum venturum fuisse, etiam non peccante Adamo; aliàs cognoscendo incarnationem, præuidisset suum peccatum; Secundò, cognouit Trinitatis mysterium; non potuisset enim cognoscere incarnationem, per quam vna Trinitatis persona assumpsit naturam humanam, nisi ipsam Trinitatem agnouisset. Tertiò, nouit præmia supernaturalia esse iustis in cœlo parata, & impijs supplicia; *Accedentem* enim *ad Deum oportet credere, quia est; & inquirentibus se remunerator sit*, inquit Paulus ad Hebr.11. Quartò, notitiam habebat de fine supernaturali naturæ humanæ, ex cognitione enim finis dependet directio vitæ, & actorum humanorum ordinatio. Quintò, non ipsum latuerunt ea quæ sunt absolutè necessaria ad illum finem supernaturalem capessendum, vt sunt gratia, fides, spes, & charitas. Sextò, non ignorauit lapsum Angelorum è cœlo in tartara, propter superbiam deiectorum; vt per tale exemplum se in humilitate & obedientia contineret.

Posset hic quæri, an posteri Adæ nati fuissent cum scientia, si status innocentiæ perseuerasset. Ratio dubitandi est, quia ignorantia est pœna peccati, quod non extitisset in illo statu; ergo nec ignorantia. Deinde, cur potiùs concessa fuisset scientia parenti, quàm posteris, manente eodem statu? Resp. quòd sicut posteri Adæ non fuissent nati in ætate perfecta, nec perfecta corporis magnitudine, ita nec cum scientia; naturale enim est homini scientiam acquirere per sensus & experimenta: vnde ad

primum dico, habituros quidem ignorantiam negatiuam, seu nesciendiam, quæ non oritur ex culpa, sed ex conditione naturæ creatæ, quæ non potest scire omnia, & in omni tempore, & hæc est in Angelis; non tamen habituros ignorantiam positiuam, quæ consistit in hoc, quòd quis nesciat id quod scire debet; ista enim oritur ex peccato: Ad secundum etiam respondeo multa debuisse concedi Adamo qui futurus erat omnium hominum parens & doctor, quæ non debebant competere suis posteris. Licet filij Adæ scientiam innatam non habuissent, facilè tamen & breuiter sibi comparassent scientias; in illis enim erant summa docilitas & capacitas ad discendum ob ingenij & memoriæ excellentiam, & ardorem cognoscendi verum; erat deinde in illis omnium sensuum tum internorum, tum externorum præstantia, quorum ministerio scientiæ acquiri poterant; erat doctorum copia ad docendum alios accommodatissimorum; erat vitæ longitudo, valetudo corporis, omnium passionum moderatio, singularis denique erga omnes homines cura Dei, quæ mirabiliter in cognitione omnium illos adiuuasset, etiam Angelorum ministerio, qui tunc familiarissimè visitassent homines.

***

QVÆ-

QVÆSTIO III.

Quid dicendum sit de iustitia originali primis parentibus concessa.

ASseruimus cum Scoto in 2. dist.29. q.1. iustitiam originalem esse diuersum habitum à gratia sanctificante; aliàs qui haberet gratiam sanctificantem, haberet etiam iustitiam originalem: Et insuper si essent vnus & idem habitus, Angeli qui in sua creatione habuerunt naturalem rectitudinem, quæ vocari potest iustitia originalis, habuissent etiam naturaliter gratiam sanctificantem; vnde dicendum est quòd illi habitus sint diuersi, & quòd vnus (nempe iustitia originalis) perficiat hominem in ordine ad finem naturalem; alter verò (nempe gratia) in ordine ad finem supernaturalem; & ob hanc rationem agendum est priùs de originali iustitia, quam de gratia sanctificante.

Dico primò, quòd iustitia originalis & gratia sanctificans se habeant vt excedens & excessum; excedebat enim iustitia originalis in hoc quòd non modò rationem subdebat Deo, sed & sensum rationi, & corpus animæ. Deinde coniungebat mentem cum Deo promptiùs, quia nullum erat impedimentum retardans: delectabiliùs, quia omnes potentiæ superiores & inferiores ferebantur in idem bonum delectabile: & firmiùs, quia nullum erat peccati pondus à Deo se vocans. Tandem, iustitia originalis hominem reddebat promptum ad omne bonum morale obeundum expeditè, & sine interiori molestia; & hæc omnia non confert gratia sanctificans, benè autem sequentia; primò, excellentiùs hominem iungit Deo, nempe supernaturaliter; secundò, nos reddit filios & hæredes Dei, cohæredes autem Christi; tertiò nos facit capaces meriti & præmij æterni. Ex quibus differentibus effectibus patet, esse differentes habitus, quos Deus coniungere voluit in primis parentibus, vt nihil perfectionis illis deesset.

Dico secundò, quod licet iustitia originalis non possit propriè definiri, quia non erat vnus & simplex habitus, sed plurium habituum complexio in diuersis facultatibus residentium; potest tamen sic explicari, quædam collectio habituum quibus homo secundùm omnes facultates suas rectus & perfectus reddebatur, & idoneus ad perfectè omnes actiones naturæ suæ conuenientes exercendas. Quia illa iustitia est complexio diuersorum habituum, & in diuersis potētijs residet iustitia originalis; per eam enim Adamus in intellectu speculatiuo habebat scientias speculatiuas; in practico habebat admirabilem in agendo prudentiam, in voluntate erat habitus quo Deo vt supremo principio & fini naturali cultum, honorem & amorem reddebat; in appetitu concupiscibili habuit temperantiam, & in irascibili fortitudinem: omnia ergo hæc præstabat iustitia originalis, sed per illos omnes habitus; non est enim probabile, quòd hæc omnia fieri potuerint per vnicum: quia tamen præcipuus finis iustitiæ originalis erat facere hominem rectum, & cùm rectitudo consistat principaliter in voluntate, ob hoc meritò Scotus asseruit, iustitiam originalem in voluntate habere sedem.

Dico tertiò, iustitiam originalem fuisse donum supernaturale, ex spiritu enim, & carne componitur homo; per spiritum propensionem habet ad bonum spirituale, & per corpus habet inclinationem quandam ad bonum sensibile; ex his autem duabus contrarijs propensionibus, pugna quædam naturalis consurgit in homine, & ex illa pugna grandis agendi difficultas; idcirco prouidentia D. contulit homini donum aliquod supernaturale, iustitiam scilicet originalem, impedientem ne pars inferior superiori reluctaretur; & hoc est quod determinarunt Pius V. & Gregorius XIII. damnantes vt hæreticam opinionem asserentium, quòd integritas primæ conditionis fuerit naturalis eius conditio. Huius ratio est, quòd vt voluntas se retraheret ab omni delectatione proposita per sensus, oportuerit illi conferri à Deo aliquid delectabilius impediens suggestionem sensuum; cùm autem nihil tale possit haberi à naturæ principijs, debuit haberi consequenter à Deo, tanquam

quam aliquid supernaturale, & fuit iustitia originalis, qua homo omnem delectationem sensitiuam respuebat. Quòd si per peccatum homo dicatur læsus in naturalibus, hoc est, quia iustitia originalis dicitur naturalis impropriè, in quantùm collata est homini à productione sua, licet sit supernaturalis propriè, quoniam non à principijs naturæ, sed à solo Deo haberi potuit. Si quis dicat, Rectitudo est donum supernaturale; ergo peccatum originale est tantùm carentia doni supernaturalis; ergo nulla est differentia inter hominem in puris naturalibus constitutum, & hominem in peccato: Negabitur vtraque consequentia; peccatum enim est carentia doni supernaturalis possessi, & amissi per præuaricationem, & sic constituit hominem reum; quod non dicitur de homine in puris naturalibus constituto. Si quis instet, iustitiam originalem dari tantùm in ordine ad finem naturalem: ergo non esse supernaturalem. Resp. dici supernaturalem, quia est indebita naturæ, & ex naturæ viribus haberi non potest; deinde ordinat ad finem supernaturalem, saltem virtualiter; quia remouet peccatum, quod deuiat à fine supernaturali.

Dico quartò., sex assignati effectus iustitiæ originalis; primò enim illuminabat intellectum, ne in suis actionibus errare posset; secundò., continebat voluntatem, nè actus inordinatos eliceret; tertiò, arcebat à phantasia omnia quæ illam turbare & contaminare poterant, sicut & dæmones, ne cogitationes turpes aut tristes excitarent; quartò., cohibebat appetitum sensitiuum, ne commoueretur ante iudicium rationis ad aliquid appetendum, vel fugiendum., etiam præsente obiecto; quintò, præseruabat corpus à mortiferis, & impediebat ne molesta & noxia possent illi accidere; sextò, erat in causa quòd Deus decreuerit expleto quodam tempore, animas hominum cum corporibus in empyreum eleuare. Ex quarto affectu patet, in statu innocentiæ fuisse reuerà passiones, ad naturam enim hominis pertinent; sed non fuissent tales, quales sunt in natura lapsa; excitatæ enim fuissent à voluntate humana, non anticipassent iudicium intellectus, & earum intensio & remissio planè fuisset subiecta ra-

R 5 tio-

tioni. Porrò præter habitus iustitiæ originalis qui concurrissent ad effectus prædictos, superaddebatur singularis Dei assistentia erga homines, impediens ne quid illorum felicitatem perturbaret.

Dico quintò, hominem per iustitiam originalem potuisse non peccare, non potuit tamen sine speciali gratiæ excitantis & adiuuantis concursu opera meritoria exercere. Ratio primi petitur ex hoc, quòd Deus per iustitiam originalem fecerit hominem rectum; sed non fuisset rectus, si non potuisset vitare peccatum: ergo poterat in bono perseuerare. Ratio secundi sumitur ex eò quod iustitia originalis naturam tantùm perficiebat, & ordinabat hominem ad Deum, tanquam ad finem suum naturalem; ergo non potuit ad opera supernaturalia & vitæ æternæ meritoria euehere. Hoc est conforme Augustino lib. de Natura & Gratia dicenti, *Sicut oculus corporeus etiam plenissimè sanus non potest cernere, nisi candore lucis adiutus; sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna lucis iustitia diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere*. Dices: Si per iustitiam originalem poterat vitare peccatum, poterat tentationibus malis resistere, quod est meritorium. Resp. in illo statu, non consentire tentationi, non esse meritorium; nihil enim erat quod pro tunc ad malum impelleret. Si contra hoc instet Augustinus lib. de Corrept. & Gratia, Angelos bonos tentationi resistentes meruisse debitam mercedem; respondendum non meruisse propriè per resistentiam, sed per conuersionem in Deum, iunctam cum illa resistentia, quæ quidem conuersio per gratiam elicita est. Si Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 7. de Adamo dicat; *Opus non habebat adiutorio quod implorant isti, cùm dicunt, Video aliam legem repugnantem legi mentis meæ*: per hoc non neget necessitatem gratiæ excitantis & adiuuantis, sed remouentis obstacula quæ difficultatem benè agendi inducunt in natura corrupta; in statu enim innocentiæ nulla erant.

QVÆ-

QVÆSTIO IV.

Quid dicendum sit de gratia sanctificante primi hominis.

DEus qui hominem fecerat rectum intra limites naturæ per iustitiam originalem, voluit postea ipsum perficere in ordine ad finem supernaturalem, ipsius animum ditando gratia sanctificante, quæ dabat illi ius ad vitam æternam; sed quædam dissensio suborta videtur inter Doctores de tempore quo illi concessa est gratia: super quam

Dices primò, gratiam sanctificantem Adamo collatam fuisse in ortu suo & in primæua constitutione; *Vidit* enim *Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: cùm ergo Deus reliqua condiderit perfecta, secundùm capacitatem naturæ cuiuslibet, non est credibile quòd hominem reliquerit vacuum gratiæ, cuius erat capax. Deinde, hoc confirmant Patres explicantes illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, de similitudine quam habet homo cum Deo per gratiam & virtutes; sic Origenes, Basil. Ambros. Chrysost. August. & alij; cum ergo illa similitudo fuerit indita Adamo ab origine sua, habuit ab ortu gratiam quæ est fundamentum illius similitudinis. Tandem, principaliùs creatus est Adam propter finem supernaturalem, quàm propter naturalem; sed ab instanti creationis habuit necessaria ad finem naturalem, nempe iustitiam originalem: eodem instanti debuit habere gratiam quæ necessaria est ad fidem supernaturalem obtinendum. Adde quòd in instanti creationis Adamus habuit vsum expeditum rationis; ergo potuit peccare; ergo in eodem potuit mereri, hæc omnia enim sunt indiuisibilia quæ successione non indigent; ergo habuit gratiam ab illo instanti, qua mereri posset. Si quis dicat, gratiam non dari nisi dispositio præcedat ex parte recipientis: hoc verum est respectu illorum qui post amissionem eius volunt illam recuperare, non aliorum; decet enim vt plus exigatur à

peccatore, quàm ab alio. Si dicatur, gloriam dari post gratiam; ergo gratiam debere dari post naturam, quia plus distant: respondebitur, aliquando gloriam datam fuisse cum gratia, vt in Christo; & sic Adamo potuit dari gratia cum natura, hoc enim pendet à voluntate diuina.

Dico secundò, quòd si perseueraffet Adamus in statu innocentiæ, posteri eius fuissent in gratia geniti, contra quosdam sentientes iustitiam originalem fuisse quidem propagandam à patre in filios: non verò gratiam. Vtrumque definitum videtur in concilio Arausicano, cap. 5. & in Trident. sess. 5. de peccato originali, vbi determinatum est, Adamum peccando sanctitatem & iustitiam perdidisse, non sibi tantùm, sed & posteris: Si autem posteris perdidit sanctitatem & iustitiam, habebat vtramque perfectionem illis communicandam; per sanctitatem verò intelligitur gratia, quæ vocatur sanctificans, & per iustitiam intelligitur iustitia originalis: ergo vtramque illis communicasset. Ratio est, quia Adamus, transgrediendo mandatum Dei, non tantùm fuit causa, vt sui posteri sine peccato priuati sint iustitia originali, sed & transfudit in ipsos peccatum: ergo si adimpleuisset præceptum, iustitiam originalem transfudisset, quæ opponitur priuationi, & gratiam communicasset, quæ opponitur peccato: Licet tamen cum natura data esset gratia posteris Adæ, non tamen dici deberet naturalis, nisi sumendo, naturale, impropriè, pro eo quod cum natura datur; non verò esset naturalis propriè, quia non erat debita homini, nec nisi per solius Dei potentiam haberi poterat. Quod si non data fuisset scientia filijs Adæ; hoc est quia scientia necessaria tantùm erat Adamo, vt omnium hominum parenti & doctori, non suis filijs; gratia verò est perfectio personalis; & sic licet scientia non communicata fuisset filij Adæ, transfusa tamen fuisset gratia; non quidem per propagationem naturalem, sed per voluntatem Dei, qui eam gratiam contulisset.

Dico tertiò, etiamsi Adamus non peccasset, non propterea posteri eius fuissent in gratia confirmati; hoc tamen non est ita certum, quin aliqui Doctores

contrarium dixerint, Anselmus enim l. 1. *Cur Deus homo* cap. 8. ait, *in illa iustitia in qua erant primi homines constituti, videtur, quòd si vicissent, vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine sua, vt peccare vltra non possint*. Alij restringunt hanc propositionem, dicentes, quod si Adam primam tentationem vicisset, in gratia confirmatus fuisset, & etiam omnes posteri eius, si cum adulti fuissent, primam tentationem superassent. Non obstantibus tamen his autheribus tales opiniones probabiliter sentientibus, supra allegata mihi videntur probabiliora; si enim fuissent confirmati in gratia, vel fuissent confirmati in illa, eo modo quo Beati in cælo confirmat sunt, vel eo modo quo B. Virgo & Apostoli sunt confirmati in terra. Primum dici non debet; nam cùm summum bonum non fuisset ab illis clarè visum, & omne aliud bonum sit finitum & ita limitatum, vt illi aliqua ratio boni desit, non potuisset per illud voluntas hominis necessariò auerti à malo, & in bono confirmari, sicut fit in cœlo per visionem claram essentiæ D. quæ induit rationem omnis boni. Secundum etiam asseuerari non potest; Apostoli enim fuerunt confirmati in gratia per specialem assistentiam Dei qua à peccato præseruabantur. Si autem posteri Adæ debuissent habere talem assistentiam, vel fuisset ex pacto, vel ex merito; de pacto non constat, meritum verò non potest astrui; perseuerantia enim non cadit sub meritum: ergo gratis loquitur, qui dicit posteros Adæ confirmatum iri in gratia, si innocentiæ status perseuerasset; vnde melius est, si dicatur, quòd sicut pater cecidit in iustitia, & in gratia existens, sic labi poterant & filij; rarius tamen hoc contigisset, quia in tali statu homines fuissent recti, nec in rationem impetum fecisset concupiscentia.

Dico quartò, problematicum esse, an status innocentiæ potuerit secum compati peccatum veniale; Alensis enim, D. Bonaueutura, & D. Thomas hoc negant, dicentes, quòd si debuisset committi aliquod peccatum in illo statu, debuisset esse mortale; & pro tunc destituisset illum statum respectu illius qui peccasset; peccatum enim mortale aufert gratiam Dei, & reddit hominem amore diuino

diuino & diuinis beneficijs indignum. Quoad peccatum veniale, dicunt illud non posse destruere statum innocentiæ, quia non reddit hominem absolutè indignum beneficijs Dei; nec esse incompossibilem cum eo statu, quia peccata venialia accidunt vel ex surreptione sensualitatis, vel ex motu indeliberato rationis, vel pœnam merentur & cum dolore deleri debent; quæ omnia erant repugnantia statui innocentiæ; & sic sentiunt non potuisse in statu innocentiæ reperiri peccatum veniale. Scotus verò in 2. sent. dist. 21. qu. 1. ait, quòd si peccatum mortale fieri potuerit in illo statu, à fortiori potuit & veniale; donum enim iustitiæ originalis non magis iungebat hominem cum Deo, quàm gratia gratum faciens; sed quantacumque gratia gratum faciens potest simul esse cum peccato, vt patet de Apostolis; ergo & status innocentiæ. Vnde ad rationes in contrarium allatas respondet, quòd præter peccata venialia quæ ex sensualitate aut ex deliberato motu rationis accidunt, fieri possit tertium quod ex genere suo sit veniale, vt verbum otiosum, vel mendacium iocosum, quod non sit incompossibile cum statu innocentiæ. Ad id quod dicunt omni peccato deberi pœnam, & omnem pœnam esse contrarium illi statui; respondet Scotus solam pœnam mortis corporalis esse incompossibilem illi statui, vt patet ex verbis Dei ad Adam, *In quacumque die comederis, morte morieris*. Ad illud tandem quod obijciunt, requiri dolorem ad diluendum peccatum veniale; responderi potest ipsum etiam dilui per actus amoris diuini.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Quid sciendum sit de primorum parentum immortalitate.

QVæ hactenus diximus, ad animam primorum parentum spectant; nunc de corporis immortalitate differendum est: & in hac materia fuerunt duo errores oppositi; Pelagiani enim affirmabant hominem fuisse moriturum, etiamsi non peccasset; alij è contra sentiebant, hominem fuisse quidem moriturum adueniente peccato; sed immortalitatem in statu innocentiæ fuisse illi naturalem, volebant. Mens Catholica aperienda est.

Dico primò, in statu innocentiæ Adamum potuisse immortalem & mortalem censeri: Erat, inquam, immortalis, prout immortale significat negationem actus moriendi, & idem importat ac non moriturum; si enim præcepto diuino fuisset obediens, nunquam incidisset in mortem, sed post elapsa quædam tempora, in cœlum translatum fuisset: at quia peccauit, ideo mortuus est, in executionem sententiæ prolatæ à Deo, *in quacumque die comederis, morte morieris*, idest moriendi necessitati subiacebis; Si autem immortale significet impotentiam moriendi, Adam non poterat dici immortalis; erat enim corpus eius compactum ex quatuor elementis: ergo natura sua erat incorruptibilis. Hæc sunt conformia doctrinæ Augustini lib. 7. de Genesi ad litteram cap. 25. dicentis, *corpus Adami ante peccatum, & mortale erat, quia poterat mori; & immortale, quia poterat non mori: aliud enim est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creauit Deus: aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis*. Ex verbis ergo Augustini patet, primum hominem in statu innocentiæ fuisse mortalem & immortalem modo explicato; idest potentem mori, non tamen moriturum: vt autem pateat, qua ratione mortem non incurrisset Adamus:

Dico secundò, ideò Adamum non fuisse moritu-

turum, permanente statu innocentiæ, quia mori non potest homo, nisi his quatuor modis: primò vi externa; secundò fame, vel siti; tertiò humorum intemperie, aut perturbatione passionum; quartò denique ex tabescente senio. Sed primus homo, vt pote sapientissimus, hæc omnia vitare poterat; cognoscebat enim primò omnia quæ erant sibi nociua, & omnibus rebus dominabatur; & sic impedire poterat, ne illi mortem inferrent per externam violentiam, & nè ipsi dormienti noxium aliquid accideret, aut aliquo modo extrinsecus læderetur, vigilabat prouidentia D. & custodia Angelorum: intelligi enim potest de Adamo manente in gratia, quod de homine iusto habetur Psal. 90. *Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus vijs tuis*. Secundò, nè ex ciborum inopia moreretur, Deus prouiderat illi fructus salubres Paradisi, de quibus vesci poterat, iuxta hoc dictum Genesi 2. *de omni ligno Paradisi comede*. Tertiò, nè ex humorum intemperie, aut passionum perturbatione mors præcederet, iustitia originalis corpus animæ subijciebat, qualitates contrarias in statu pacifico retinebat, & inordinatos impediebat passionum motus. Quintò, nè senio & debilitate virtutis nutrientis deficeret homo, statuerat Deus vim nutrientem corroborare per vsum ligni vitæ; quamuis enim per communes cibos repararetur humidum radicale, quod deperditur per actionem caloris naturalis; attamen extranea illa substantia quæ ex alimento accidit, nunquam esset tantæ virtutis, ac illa quæ deperditur; & sic paulatim vis nutriens fuisset diminuta, & perijsset funditus, & illa pereunte, extincta fuisset vita hominis; vsus autem ligni vitæ vim nutrientem roborasset, reparassetque deperditionem humidi radicalis; & sic hominem à senio & à morte per senectutem prouenienre præseruasset. Hæc est mens Aug. l. 14. de Ciuit. Dei c. 26. dicentis, *Cibus aderat, ne esuriret; potus ne sitiret; lignum vitæ, ne illum senecta dissolueret; nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus.*

Immortalitas concessa Adamo in statu innocentiæ, erat non naturale, sed supernaturale aliquod donum; sic omnes Patres & præsertim Augustinus, l. de Ge-

Genes. ad literam cap. 15. *Mortalis erat ex conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Ratio est, quia illud non est naturale homini, nec debitum ipsius principijs quod est præter naturam eius; sed esse incorruptibile est præter naturam corporis humani; de natura enim eius est quòd sit corpus mixtum, & compactum ex quatuor elementis, & consequenter corruptibile: ergo immortalitas non erat illis naturalis; & est vnus ex articulis nuper damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. qui sic habebat, *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis eius conditio.* Quod si dicant aduersarij, immortalitatem procedere ex causis naturalibus, nempe ex ligno vitæ: ergo fuisse naturalem: Resp. aliqui cum Scoto, lignum vitæ habuisse quidem virtutem protrahendi vitam hominis in longissimum tempus, intrà quod Deus eleuasset homines ad gloriam, non verò protendisset in perpetuum: cum ergo talis eleuatio quæ erat principium immortalitatis, esset supernaturalitas, immortalitas naturalis non erat. Resp. alij, quòd si aderat virtus in ligno isto reddendi hominē immortalem, talis virtus planè supernaturalis erat. Quòd si dicant animam hominis esse immortalē: ergo deberi vniri corpori naturaliter immortali. Resp. ex vna parte corpus immortale congruum quidem fuisse animæ immortali secundùm se spectatæ; quia tamen ex alia parte instituerat Deus, vt anima esset forma corporis, debuit illi adaptari corpus capax exercendi functiones suas, & proinde ex quatuor elementorum qualitatibus formatum; quia autem ex illis oritur corruptibilitas, illa proinde est conditio naturalis corporis humani.

***

QVÆ-

QVÆSTIO VLTIMA.

Quid dicendum sit de dominio hominis?

CVilibet scripturam legenti patebit, dominium concessum fuisse Adamo paulò postquam ipsum creauit Deus; cùm enim dixit Moyses hominem esse factum ad imaginem Dei, illicò addit; datum illi fuisse principatũ super omnes animantes, vt habetur Genesis 1. *Dominamini piscibus maris & volatilibus cœli, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram.* De dominio autem hominis duo præsertim dicenda sunt; nimirum quale fuerit ante peccatum, & quale post illud.

Dico primò, in statu innocentiæ Adamum habuisse dominium in omnia animalia, vt habetur nedum loco citato, sed & Psalmo 8 *Gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum*: quod voluit confirmare Deus, cum animalia adduxit ad Adam, vt ipsis nomina imponeret, tradens per hoc illi sui dominij executionem; & quasi faciens, vt illa ab Adamo nomina accipiendo, ei obedientiam & seruitutem sponderent. Si quæratur autem, quomodo animalia præsertim ferocia submissa homini effici potuerint: respondebitur, hoc factum fuisse per summam hominis solertiam; cùm enim maxima prudentia & industria præditus fuerit, & absolutissimam quorumcumque animalium habuerit notitiam, penetraueritque omnes modos quibus ferocissima quæque domari possent, per hoc Adamus faciliter ipsa sibi potuit subijcere. Adde quod talis subiectio referri potest in singularem Dei prouidentiam circa hominem, qua factum fuit, vt animalia non solùm non nocerent homini, sed & ipsi obedirent; & prouidentiam exercebat per Angelos, sicut adducta fuerunt per illos ad Adam vt illis nomina imponeret, & ad Noè vt introducerentur in arcam.

Dico secundò, etiam in statu naturæ corruptæ hoc dominium competere homini; erat enim naturale, & illi debebatur propter naturæ rationalis excellentiam, quam non perdidit per peccatum, sicut

nec

nec imaginem Dei propter quam præcipuè dicitur cunctis animalibus dominari : ergo in statu peccati remansit, iuxta id quod Noè & Filius eius dixit Genes. 9. *Terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ & super omnes volucres cæli, cum vniuersis quæ mouentur super terram : omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt*. Tandem post lapsum Adæ dominium illud, quantùm ad executionem seu vsum, maximè diminutum est; nam in præsenti paucis animalibus imperat homo, nec illud sine labore; vnde perbellè notat Chrysostomus Homilia 12. in Genesim, Deum continuisse tantùm sub dominio hominis spoliati originali iustitia, ea animalia, quæ sunt ipsi vtilia, & quæ ad eius emolumentum, adiumentum, ornamentum, & oblectamentum inseruire possunt; vt sunt oues, canes, equi, simiæ, psitacci & similia; ad denotandum hominis infirmitatem & necessitatem, quæ tanta est, vt vilissimis animalibus indigeat; Non verò reliquit illi imperium in illa animalia quæ indicant potestatis humanæ excellentiam, vt sunt magna & sæua animalia: quòd si quædam ex ipsis cicurentur aliquando, hoc fit vel labore, vel industria.

Dico tertiò, quòd in statu innocentiæ fuisset aliquod imperium hominum in homines; cùm enim numerosè multiplicatum fuisset genus humanum in illo statu, & homo sit animal sociabile, iucundius illi fuisset in societate degere vitam quàm in solitudine: ergo fuisset quædam congregatio inter homines; & nè aliqua confusio in tanta hominum multitudine suboriretur, debuit certè ordo aliquis statui, per quem aliqui essent superiores, alij inferiores; isti regerentur, & illi regerent; non secus ac inter Angelos, vbi constat, quòd licet sint beatissimi, alij tamen sunt alijs superiores. Quòd si mulierem Deus viro subiecerit in pœnam peccati; hoc est, quia imperium viri fuit mulieri inuoluntarium & molestum in statu peccati; fuisset verò iucundum & voluntarium in statu innocentiæ, natura enim vtriusque fuisset integra & ratio recta; sic vir nihil imperasset nisi rectum, mulier autem amasset quidquid esset æquum, & ideò nihil fuisset ægrum in tali imperio; adueniente verò lapsu hominis per pec-

catum

catum, cæperunt mariti duriores esse vxoribus, & vxores propter deprauatam voluntatem, ægrè tulerunt maritorum imperium; vnde, quod erat iucundum in statu innocentiæ, molestum esse cœpit in punitionem peccati. Eadem currit solutio ad eos qui dicunt, quòd subjici aliorum dominio sit contra naturalem appetitum; illis enim respondendum est, quod duplex sit dominium; vnum in seruos, quod est coactum, inuoluntarium, & proinde molestum, quia totum refertur in vtilitatem dominantis, & istud est contra naturalem appetitum hominis, qui magis in sui, quàm in alterius vtilitatem laborare peroptat; vnde in statu innocentiæ nequaquam repertum fuisset: aliud in liberos, quod est voluntarium & pergratum, cum ad bonum dominantis non præcisè referatur, sed in subditorum vtilitatem cedat; & istud non est contra appetitum hominis, ideoque in statu innocentiæ fuisset.

***

Finis Primæ Partis.